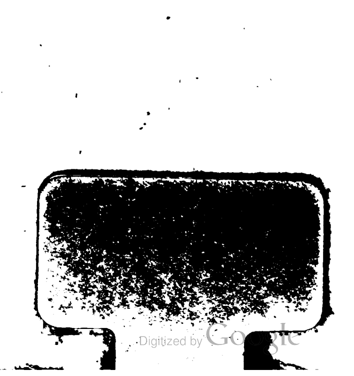




ESSAI
SUR
LE BEAU.

NOUVELLE ÉDITION,

AUGMENTÉE DE SIX DISCOURS,

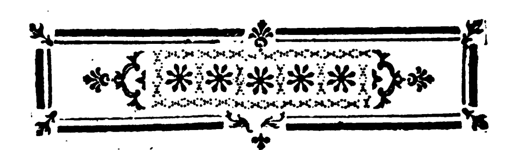
Sur le MODUS, *sur le* DECORUM, *sur les* GRACES, *sur l'*AMOUR DU BEAU, *sur l'*AMOUR DÉSINTÉRESSÉ.

SECONDE PARTIE.



A PARIS,
Chez L. ÉTIENNE GANEAU, Libraire,
rue S. Severin, aux Armes de Dombes
& à Saint Louis.

M. DCC. LXIII.
Avec Approbation & Privilége du Roi.



ESSAI
SUR LE BEAU.



CINQUIEME DISCOURS.

Sur le Modus.

MESSIEURS,

LA matiere dont je me propoſe aujourd'hui de vous parler, m'a toujours paru l'une des plus dignes d'être diſcutée dans une Académie. Mais malheureuſement nous ne pouvons dans notre Langue l'exprimer

par un ſeul mot. Vous ſçavez, dans un diſcours, quel eſt l'inconvénient des périphraſes pour l'Orateur & pour les Auditeurs. Permettez-moi, pour les éviter, d'aller à l'emprunt dans une Langue étrangere, ſi néanmoins on peut ainſi nommer une Langue que nous apprenons preſque tous au ſortir du berceau, & qui eſt la mere de la nôtre.

En un mot, Meſſieurs, je vais vous parler de ce qu'on appelle en Latin *Modus :* qualité ou vertu, que tous les Philoſophes ſacrés & prophanes nous recommandent par-tout avec tant de ſoin, en nous prêchant ſans ceſſe de nous modérer dans l'uſage des biens de la vie, pour éviter les maux qui ſont inſéparables des excès ; de modifier nos prétentions dans la ſociété civile, ſi nous y voulons vivre agréablement ; de porter

la modeſtie dans les plus hautes fortunes, & de conſerver la tranquillité du cœur dans les plus obſcures; de prendre garde en viſant au grand de donner dans le vaſte, ou, en nous contentant du médiocre, de tomber dans le bas; d'avoir toujours la regle à la main pour meſurer la carriere que nous devons remplir dans le monde, & le compas pour la circonſcrire dans les bornes où la raiſon nous ordonne de nous renfermer; enfin, en nous preſcrivant dans la vie, dans les ſciences, dans les arts, dans nos ſentimens, dans nos diſcours, dans nos procédés, cette regle générale, qu'il faut garder le *modus* en tout. Je demande encore une fois grace pour un terme dont la néceſſité ſeule m'oblige de me ſervir. Le *Decorum* des Romains a bien paſſé dans notre Langue: pour-

quoi le *Modus* n'y pafferoit-il pas ? Mais fans entreprendre de le juftifier pleinement, je prie qu'on me le pardonne, en attendant que l'Académie Françoife m'ait fourni un terme plus heureux pour me faire entendre.

Le *modus* en général, tel que je viens de le décrire, embraffe des matieres trop difparates pour que j'entreprenne de les raffembler dans mon difcours. Je me borne au rapport qu'il peut avoir avec le beau, dont j'ai eu l'honneur de vous parler fi fouvent, & dont on ne peut, ce me femble, trop approfondir la nature avec toutes fes appartenances. Voyons fi le *modus* y doit entrer comme tout le refte, pourquoi, & comment ?

Vous l'avez fans doute, Meffieurs, mille fois remarqué. Rien de plus ordinaire dans le monde, que de

voir des ouvrages de l'art ou de la nature qui enlevent notre eſtime au premier coup d'œil, mais dont les beautés, quoique réelles, ne ſoutiennent pas long-tems l'épreuve d'un regard trop attentif : ils perdent preſque toujours à être conſidérés de près. Ici, l'on trouve que les plus beaux traits ne ſont qu'ébauchés ; *là, qu'ils ſont plus que finis :* qu'il y a des agrémens, mais la plupart déplacés, ou affectés, forcés, ou manqués : qu'il y en a un trop grand nombre en certains endroits, qui en demandoient moins ; qu'il y en a trop peu en d'autres, qui en demandoient plus. D'où il arrive quelquefois, qu'après nous avoir charmés d'abord, ils tombent tout-à coup de l'admiration dans le mépris, ou du moins, dans l'indifférence & dans l'oubli.

La premiere conclusion que je tire de cette vérité d'expérience, est que dans le beau, comme en toute autre chose, il y a une certaine mesure qu'il faut remplir, mais qu'il ne faut pas combler : qu'il y a dans la recherche même du beau deux extrémités contraires à éviter ; le défaut & l'excès : qu'entre ces deux extrémités il y a un certain point marqué par la nature, en deçà duquel un objet n'est pas encore tout-à-fait beau, & au-delà duquel il cesse de l'être : enfin, que ce point fixe, qui est une espece de milieu entre le trop & le trop peu, est tellement le siége du vrai beau, qu'il n'en peut sortir ni de part ni d'autre, sans dégénérer de lui-même en contractant quelque vice, ou du moins quelque viciosité blâmable. C'est-à-dire, en un mot, que dans le beau même il y a un

modus à obſerver, ſuivant cette maxime d'un ancien Philoſophe, ou plutôt, du bons ſens naturel : *Cùm ſit ubique virtutis modus, æquè peccat, quod excedit, quàm quod deficit* *.

Je ſens bien, Meſſieurs, que cet amas d'expreſſions, quoique très-familieres, ne repréſentent encore le *modus* que ſous des idées aſſez confuſes. Peut-être même qu'on me dira ; ou plutôt, je crois déja vous entendre : Que vous concevez bien que le beau peut, en tout genre de beauté, pécher par défaut, mais qu'il n'eſt guères concevable qu'il puiſſe pécher par excès. Il faut donc m'expliquer plus clairement.

Pour le faire avec ordre, je diviſe mon ſujet en trois queſtions, dont je dois la premiere idée au Prince des Orateurs, qui étoit auſſi un très-grand Philoſophe.

* Seneq. *De Benef. l. 2. c. 16.*

1°. En quel ſens il eſt vrai de dire que le beau eſt ſuſceptible du trop, comme du trop peu ?

2°. Le trop & le trop peu de beauté ſe trouvant égaux en deux objets, lequel des deux eſt le plus ſupportable ; ou, en cas d'option, lequel des deux feroit préférable à l'autre ?

3°. Si dans la néceſſité de garder le *modus* en tout, juſques dans le beau, il y a même un *modus* à obſerver dans la recherche du *modus* ; & s'il y en a un, quelle eſt la conſéquence que nous en devons tirer, chacun dans ſon état & dans ſa profeſſion, pour y exceller autant qu'il eſt poſſible ?

Permettez-moi, Meſſieurs, de le dire : fut il jamais une matiere plus digne d'être propoſée à la diſcuſſion d'une Académie par ſon importance,

par sa nouveauté, par sa difficulté même, qui doit être à l'égard des bons esprits plutôt un attrait pour piquer leur attention, qu'un obstacle pour la rebuter ? Je commence par répondre à la premiere question, qui est le fondement des deux autres.

N'est-ce pas d'abord un étrange paradoxe, que le beau, dont il semble que *la nature est de pouvoir toujours croître dans les objets créés*, puisse être susceptible du trop ? C'est-à-dire, qu'un objet puisse avoir un excès d'agrémens qui le disgracie ; déplaire par trop de charmes, & par conséquent devenir laid en quelque sorte à force d'être beau. Voilà certainement une contradiction bien apparente. Il faut la faire disparoître pour en tirer le vrai qu'elle nous cache.

Dans les Discours sur le beau,

qui ont précédé celui-ci, nous en avons distingué de trois sortes : le beau essentiel, le beau naturel, & le beau artificiel, où, en quelque maniere, dépendant de l'institution des hommes. Rappellez-vous-en, s'il vous plaît, les idées précises. Nous y trouverons, si je ne me trompe, le dénoûment de la difficulté.

J'avoue donc, premierement, que le beau essentiel ne peut être susceptible du trop : que dans la construction, par exemple, d'un ouvrage d'architecture, ou dans la conformation du corps humain, la symmétrie des membres qui le composent ne sçauroit être trop bien gardée : que dans une composition musicale on ne peut se rendre trop attentif à la direction des nombres sonores qui en doivent régler l'harmonie : que dans une piece d'esprit,

on ne peut être ni trop vrai, ni trop honnête, ni trop décent : que dans la morale, on ne peut trop aimer l'ordre, la vérité, la justice envers Dieu & envers les hommes, l'honneur intime de sa conscience, ou la pureté du cœur, sur-tout l'Auteur de notre être, qu'il est évident que nous n'aimerons jamais assez, si nous ne l'aimons *sans mesure. Et il n'est pas* même besoin de penser bien profondément pour en découvrir la raison. C'est que le beau essentiel, comme nous l'avons prouvé ailleurs, est un beau absolu dont la beauté se mesure, non par les impressions plus ou moins agréables que nous recevons des objets, mais par des regles éternelles, absolument indépendantes de nos opinions & de nos goûts : celle du beau essentiel sensible, optique, ou musical, par les

regles éternelles des proportions géométriques ou harmoniques, dont on ſçait que la nature conſiſte en une eſpece d'égalité, & par conſéquent, que le trop n'y peut avoir lieu : celle du beau eſſentiel intelligible dans les pieces d'eſprit, ou dans les mœurs, par les regles éternelles de la raiſon & de l'ordre, du bon ſens & de la décence, où l'excès n'eſt pas plus à craindre que dans les proportions mathématiques.

Toute notre queſtion ne doit donc rouler que ſur le beau naturel & ſur le beau artificiel : ſçavoir, s'ils peuvent être ſuſceptibles d'un excès de beauté ; ou, ce qui eſt moins équivoque, ſi la nature a déterminé aux objets une certaine meſure d'embelliſſement, au-delà duquel on ne peut plus leur rien ajouter ſans les gâter, ou du moins, ſans en dimi-

nuer le vrai charme par cette addition superflue ? Il ne faudra qu'un simple exposé pour nous en convaincre par rapport aux quatre especes particulieres de beau, qui a fait la matiere des quatre Discours précédens.

Pour commencer par le plus sensible, qui est l'objet de la vûe, on convient que c'est une beauté dans un tableau d'avoir une colorisation vive & animée : mais en même tems, tous les connoisseurs ne conviennent-ils pas que cette colorisation peut avoir trop d'éclat & de vivacité ; que les couleurs trop claires divariquent le coup d'œil en nous éblouissant ; qu'elles nous cachent par leur trop grand lustre des beautés plus solides, l'ordonnance & la distribution des parties du tableau, la justesse des attitudes, la dégrada-

tion des nuances, la perſpective des perſonnages ou des autres objets qui entrent dans la compoſition du deſſein; que par-là, elles nous dérobent la vûe diſtincte du tout enſemble; & enfin, que c'eſt la raiſon pourquoi les peintures nouvelles n'ont jamais cette douceur touchante, ces graces tempérées, ce clair-obſcur précieux que l'éponge du tems a donné aux anciennes.

On ne peut auſſi nier que les ouvrages d'architecture ne doivent avoir quelques ornemens pour en rendre le coup d'œil plus varié, plus rempli. Les Grecs & les Romains, qui ſont nos premiers maîtres, en ont inventé pour tous les Ordres, afin de leur donner à chacun la juſte doſe de beauté dont il eſt capable. Un corps d'édifice trop nud ne peut long-tems plaire à des yeux délicats.

Mais aussi, quel est l'œil assez gothique pour pouvoir supporter cette multitude affreuse de colifichets dont on ornoit autrefois les frontispices de nos temples, ou les vestibules de nos vieux châteaux ? Ce n'est pas que dans cet assemblage de petites figures architectoniques, il n'y ait beaucoup d'art : *il y en a trop*; & *la nature*, qui se contente à moins, réprouvera toujours une profusion qui la rassasie sans la satisfaire.

Le beau musical n'est pas moins susceptible du trop que le beau visible. On sçait que les consonances en sont toujours le fondement essentiel. Cependant, faites-moi une musique où il n'entre que des accords parfaits : vous m'ennuyerez à coup sûr par cette justesse trop rigoureuse. Entre les consonances, l'octave est la plus parfaite ; & la quinte, la

plus douce. Compofez-moi néanmoins un air où vous entaffiez fans mefure octave fur octave, quinte fur quinte ; foyez certain que vous fatiguerez tous vos auditeurs par cette belle monotonie. Les diffonances bien ménagées, bien préparées, bien fauvées, font comme le fel d'une compofition muficale. Il faut donc, pour ainfi dire, en faupoudrer vos accords. Mais, fi au lieu de les faupoudrer un peu, vous y jettez le fel à pleines mains, comme un cuifinier de village, à quoi fe terminera cette folle dépenfe ? Vous piquerez d'abord l'oreille : mais, comptez que bien-tôt vous la bleſſerez infailliblement. Il y a des airs d'images ou de paffions, dans lefquels on avoue que la répétition de certaines paroles énergiques, ou de certains tons pathétiques, peut avoir de la grace,

grace, peut même quelquefois être néceſſaire. Elle ſert à nous graver dans l'ame, des traits que le premier coup de burin n'avoit fait que deſſiner. Mais ſi après deux ou trois répétitions, qui peuvent être naturelles, vous continuez encore à me répéter vos répétitions, ſeulement pour me faire une belle figure de rhétorique *muſicale*, ou même, ſi vous le voulez, pour me pénétrer plus profondément, craignez plutôt de produire un effet tout contraire. Mon cœur ſe révolte contre un burin trop profond, qui le déchire : mon oreille ſe laſſe d'une répétition qui dégénere en battologie ; &, ce qui dans les commencemens étoit une beauté, devient un défaut par ſon excès. Il faut ſçavoir finir : c'eſt, dans tous les arts, la maxime des grands maîtres.

Il eſt donc clair que cette maxime s'étend auſſi au beau dans les pieces d'eſprit. Je me borne à celles d'éloquence. On y veut plaire, comme dans la muſique, à l'oreille, à l'imagination & au cœur. Mais à force de leur vouloir plaire, combien de fois s'y rend-on inſupportable, en leur préſentant ſans meſure les beautés mêmes qui naturellement les charment le plus ? A l'oreille, en lui offrant ſans ceſſe un ſtyle trop nombreux & trop ſonore, des phraſes trop meſurées, des cadences trop marquées, des périodes faites au tour, ſi j'oſe ainſi dire ; en un mot, un ſtyle qui ſent plus la modulation d'un chant, qu'une ſimple compoſition de paroles. A l'imagination, en lui étalant des images trop grandes ou trop hardies, des figures pouſſées à outrance ou trop

entaſſées les unes ſur les autres, métaphores ſur métaphores, antitheſes ſur antitheſes, fleurs ſur fleurs, brillans ſur brillans, qui la tiennnent comme des éclairs, dans un ébloüiſſement perpétuel. Au cœur, en lui préſentant, au lieu des ſentimens de la nature, des ſentimens hyperboliques, ou du moins ſophiſtiqués *par l'eſprit*, qu'on y entaſſe un ſublime de Romans qui le guinde au lieu de l'élever, ou un pathétique de théâtre qui l'étourdit au lieu de le remuer. Il eſt pourtant vrai que nous voyons ſouvent les auditeurs ſortir tout extaſiés de ces magnifiques & ſuperbes diſcours, comme on les appelle. Je n'en ſuis pas ſurpris. L'Orateur a eu le talent d'enivrer ſon auditoire : c'eſt une débauche d'eſprit dont on vient de ſortir : la tête en eſt encore toute étonnée. Mais

attendons un peu que l'ivresse ait fait place à la raison; & nous verrons bien-tôt le bon sens, revenu à lui-même, condamner sans rémission cette intempérance d'esprit, ce faste & ce luxe oratoire, qui, en son espece, n'est guères moins choquant que celui des mœurs.

Mais enfin, ne ferons-nous point grace au beau moral? & dirons-nous que la vertu même peut être susceptible du trop? Il n'y a qu'à nous expliquer, pour en convaincre toutes les personnes de bon sens.

Le nom de *Vertu* a deux significations très-différentes. On appelle ainsi l'amour dominant & habituel de l'ordre, ou la volonté constante de suivre en toutes choses la raison, la loi, la religion, l'honneur; en un mot, l'honnête en tout genre. Nous avons déja déclaré que cet amour,

qui a pour objet le beau moral essentiel, ne peut jamais excéder. Mais on entend aussi par *vertu* (& c'est le sens le plus ordinaire) la pratique des devoirs, telle que nous la voyons dans les hommes qu'on appelle vertueux. Je veux dire, un certain assemblage de vûes qu'ils se proposent, de mouvemens du cœur, auxquels ils s'abandonnent, & d'actions extérieures qui naissent de ces mouvemens. Or, Messieurs, n'est-il pas certain, par l'expérience de tous les siecles, que dans la pratique de la vertu ces vûes de l'esprit peuvent être fausses, trop vastes ou trop hardies; ces mouvemens du cœur trop impétueux ou trop ardens; & les actions extérieures qui en procedent, poussées au-delà des regles; qu'elles sont même très-souvent si peu mesurées, qu'en accomplissant

un devoir on en blesse plusieurs autres. Voilà donc un sens où l'on peut dire que le trop défigure souvent le beau dans les mœurs, qu'il en altere le fond par la maniere, qu'il en corrompt même quelquefois toute la nature, jusqu'à le transformer en son contraire, en laideur & en difformité morale. C'est le sens où l'on dit en effet tous les jours que la plupart de nos vertus dégénerent en vices par les excès où elles se portent : la prudence en artifice, la constance en entêtement, la justice en dureté, l'honneur en orgueil, la religion en superstition, le zèle en fureur & en emportement.

Vérité si évidente, qu'elle a été connuë jusques dans les ténebres du paganisme. Tout le monde sçait, que Socrate, le plus sage des Philosophes Grecs, mettoit à la tête de sa

morale cette grande maxime, qu'il ne faut rien outrer : *Ne quid nimis.* Le premier des Philosophes Romains, Ciceron, suppose, comme un principe incontestable, que dans les meilleures choses il y a un point où il faut sçavoir s'arrêter, de peur de corrompre le bien par le mêlange du mal : *Omnibus in rebus videndum est, quatenùs.* Principe, que Séneque adopte si universellement, qu'il s'attache par-tout à prouver, que la vertu consiste non-seulement, comme le vulgaire se l'imagine, dans la bonne intention, ou dans la pratique des devoirs, mais encore plus dans le *modus* qu'on y observe pour les accorder tous ensemble : *Omnis in modo virtus est.*

Mais s'il étoit ici question d'agir par voie d'autorités, nous en trouverions sans peine de plus irréfra-

gables à vous alleguer. Avant Socrate, Salomon, le plus ſage des Rois, nous avoit donné pour maxime, de fuir le trop en tout : (a) *Noli nimius eſſe, ne fortè offendas :* de ne pas porter la prudence trop loin : (b) *Prudentiæ tuæ pone modum :* de ne pas même outrer la juſtice ; *Noli eſſe juſtus multùm :* & de ne pas vouloir être plus ſage, qu'il ne faut : (c) *Neque plus ſapias quàm neceſſe eſt, ne fortè obſtupeſcas.* La ſobriété de ſageſſe, que Saint Paul recommandoit aux premiers fideles, nous repréſente encore mieux ce tempérament de vertu que nous appellons *Modus* ; (d) *Non plus ſapere, quàm oportet ſapere, ſed ſapere ad ſobrietatem.* Pouvoit-il nous déclarer plus nettement, que dans les meilleures choſes, & même

(a) *Eccli.* 31. 0.
(b) Prov. 23. 4.
(c) *Eccli.* 7. 17.
(d) Rom. 12. 3.

dans

dans les plus saintes, il y a des bornes, qu'on ne peut franchir sans péril ? Enfin, pourquoi nous prêcheroit-il la sobriété jusques dans la vertu, si l'excès n'y étoit jamais à craindre ?

Certainement, Messieurs, vous ne m'en demandiez pas tant pour demeurer convaincus, que, dans le sens ci-dessus expliqué, le beau est susceptible du trop, comme du trop peu. C'étoit ma premiere question.

Ma seconde, est de sçavoir, lequel des deux est le plus supportable ; ou, en cas d'option, lequel des deux seroit préferable à l'autre ?

Y-a-t-il donc à balancer, me dira-t-on d'abord, entre le trop & le trop peu, quand il s'agit du beau ? Allons aux voix de toute la Compagnie. Est-il un seul homme dans cette nombreuse assemblée ? En

est-il un seul dans tout l'univers, qui n'aimât mieux trop de beauté, que trop peu dans sa personne ; trop d'esprit, que trop peu dans ses discours, ou dans ses écrits ; trop de vertu, que trop peu dans sa conduite, ou dans ses mœurs ? Est-il même permis de penser autrement ? Et en beauté, comme en richesses, ne vaut-il pas toujours mieux avoir du superflu, que de manquer du nécessaire ?

Le raisonnement est spécieux. Je m'apperçois même qu'il a l'avantage signalé d'avoir pour lui les rieurs. Mais c'est tout le bien qu'on en peut dire. Il ne touche seulement pas au point de la question. Le voici en deux mots.

Il s'agit de comparer ensemble deux ouvrages de l'art, ou deux procédés dans les mœurs, non pas

dont il y en auroit un, qui manqueroit du néceſſaire pour mériter le nom de beau ; mais dont l'un ne va pas auſſi loin qu'il le pourroit, & l'autre va plus loin qu'il ne devroit : ou, ſi vous l'aimez mieux, deux ouvrages, ou deux procédés qui ne manquent du néceſſaire pour être parfaitement beaux, qu'en ce que l'un demeure en deçà du point de beauté où il doit tendre, & que l'autre paſſe au delà du point où il devroit s'arrêter. Ils manquent donc tous deux en quelque choſe : le premier par défaut, & le ſecond par excès. On ne peut diſconvenir, que l'un & l'autre ne ſoit un déſagrément qui dégrade la beauté de l'objet où il ſe rencontre.

La queſtion eſt de ſçavoir, lequel des deux eſt le plus ſupportable, ou le moins choquant de ſa na-

ture ? C'eſt le ſens de notre problême académique, dont vous voyez ſans doute l'extrême utilité par l'influence qu'il peut avoir ſur nos jugemens, & ſur notre conduite.

Le grand Auteur, qui m'en a fait naître la premiere penſée, m'en fournit auſſi la ſolution, du moins en partie. * Ciceron, dans ſon ſublime traité du parfait Orateur, après avoir poſé pour principe, qu'en toute choſe il y a un point d'excellence, où il faut ſçavoir s'arrêter, ajoûte incontinent, qu'il a toujours remarqué que le trop nous choque plus que le trop peu : *Etſi ſuus cuique rei modus eſt, tamen magis offendit nimiùm, quàm parùm.* Pourquoi ? C'eſt ce qu'il a oublié de nous dire. Mais dans ſon troiſiéme Dialogue de l'Orateur, où il parle des ornemens du diſcours,

* Cic. *Orat. n.* 73.

il démontre le fait par un détail d'expériences, qui viennent d'autant mieux à notre sujet, qu'il y en a presque pour toutes les especes de beau, que nous avons distinguées.

Il est,* dit-il, assez difficile de rendre raison, pourquoi les beautés, dont la premiere impression nous avoit d'abord le plus charmé dans un ouvrage, sont aussi celles qui nous lassent le plutôt, quand on nous les offre trop souvent, ou en trop grand nombre. Mais il me suffit que tous les arts nous en fournissent des expériences journalieres. Dans les nouvelles peintures, par exemple, combien d'endroits plus brillans, & plus fleuris, que dans les anciennes? Nous éprouvons néanmoins tous les jours, qu'après nous avoir éblouis au premier coup d'œil, no-

* *De Orat. l. 3. n. 96.*

tre admiration cesse en un quart d'heure ; que souvent même elles nous fatiguent bientôt par leur trop grand éclat, pendant que les anciens tableaux avec leurs couleurs sombres & rembrunies nous attachent, & nous plaisent des jours entiers. Voilà pour le beau visible.

Dans le chant *, combien d'inflexions de voix molles & délicates, combien de passages fins, de petits tons fuyans, d'accords même un peu altérés par l'adresse du Musicien, nous causent d'abord un plaisir plus piquant que des accens plus fermes ou plus réguliers ? Cependant qu'on nous les fasse revenir trop fréquemment, & coup sur coup, ces finesses de l'art, non-seulement les oreilles sçavantes, mais le peuple même, par le simple goût de

* Ibid.

la nature, se recriera contre cette profusion ambitieuse de beautés harmoniques. Voilà pour le Beau musical.

Que si dans les beautés, qui frappent nos sens, continue notre Orateur Philosophe, * le dégoût est si proche des plus grands plaisirs, bien moins doit-on s'étonner, que *la même chose arrive dans les pieces d'esprit.* Un Discours, par exemple, ou un Poëme d'ailleurs bien ordonné, bien conduit, élégant, net, orné des plus belles couleurs de l'éloquence ou de la poësie, mais qui l'est partout trop également, & sans interruption, ne soutient pas longtems la premiere satisfaction qu'il nous avoit donné. Nous sentons qu'il nous fatigue à force de se faire admirer. L'admiration est une situation

* *Ibid. n.* 100.

de l'ame trop violente pour être durable ; & cet excès du beau ſpirituel nous dégoûte même ordinairement beaucoup plutôt que l'excès du beau ſenſible, parce que le jugement de l'eſprit eſt plus prompt & plus fin que celui des ſens. Auſſi, je le confeſſe, ajoute Ciceron, j'aime aſſez, qu'à mes diſcours on ſe recrie : Voilà qui eſt bon ; mais je ſerois bien fâché d'entendre crier trop ſouvent : Voilà qui eſt beau ; *Benè & præclarè, nobis quamvis ſæpè dicatur : bellè & feſtivè nimiùm nolo.* Je craindrois de laſſer bientôt mon auditoire. Il faut, pour ſoutenir ſon attention juſqu'au bout, lui donner de tems en tems quelque relâche. Il faut qu'il y ait dans un diſcours, comme dans un tableau, des ombres, & des enfoncemens pour donner du relief aux endroits qui doi-

vent être plus éclairés, ou plus remarqués. Voilà pour le beau ſpirituel.

Je ſuis fâché, Meſſieurs, que l'éloquence de Ciceron ne me conduiſe pas plus loin. Mais pourvû que vous me faſſiez la grace de ne pas perdre de vue l'état de la queſtion, il me ſera peut-être aſſez facile d'appliquer *ſon principe* au beau moral, & de prouver que dans la pratique même de la vertu le trop eſt plus choquant, que le trop peu. En pouvons-nous douter, ſi nous conſultons les ſentimens dont nous ſommes frappés à la vue de l'excès, ou du défaut que nous remarquons dans les procédés des perſonnes qu'on appelle vertueuſes? N'eſt-on pas naturellement plus choqué d'une prudence trop rafinée, qui pour aller à ſon but riſque à être un peu

trompeuse, que d'une prévoyance ordinaire qui se borne à n'être point duppe ? N'est-on pas plus choqué d'une constance opiniâtre, que d'une fermeté commune, qui se laisse quelquefois ébranler trop aisément ? Plus choqué d'une justice inéxorable qui ne sçait jamais faire grace, que d'une équité trop humaine, qui se contente de ne point faire d'injustice ? Plus choqué d'une sincérité misantrope qui ne peut rien taire, que d'une sincérité un peu trop discrete, qui ne dit pas tout ce qu'elle pourroit dire ? Plus choqué d'un zéle trop impétueux, que d'un zéle un peu trop patient ? N'est-on pas même d'autant plus choqué de ces vertus extrêmes, qu'elles ont de leur nature un objet plus saint ? Et il ne faut pas dire, que c'est seulement le vice, ou l'amour propre des imparfaits, qui

en eſt choqué; c'eſt la raiſon, c'eſt la vertu même, parce qu'il eſt évident que le trop eſt plus contraire que le trop peu à ce précieux *modus*, qui fait en toute choſe le point de la perfection : ou, pour m'exprimer d'une maniere plus ſenſible, parce qu'il eſt certain que les vertus extrêmes ſont plus contraires, que les vertus un peu défectueuſes, à la modération, la ſeule des vertus, qui ſçache dans la pratique accorder tous nos devoirs. Enfin, pour établir ma propoſition par des preuves de tous les genres, le plus ſenſé de nos Poëtes*, qui étoit auſſi Philoſophe, met en queſtion : *Si l'honnête homme en ſoi doit ſouffrir des défauts ?* A-t-on jamais mis en problême : *Si l'honnête homme en ſoi doit ſouffrir des excès ?*

* Deſpr. Epît. à M. de Lam.

Vous avez, Messieurs, trop de lumiere pour conclure de-là qu'il faut donc dans la pratique des arts & dans celle même de la vertu, nous contenter du médiocre. La conclusion seroit assurément bien éloignée de mes principes. Car, bien que je reconnoisse qu'il y a dans l'une & dans l'autre une belle médiocrité, ce n'est pourtant point là le *modus*, ou le beau tempéré dont je parle. Se contenter du médiocre quand on peut aller plus loin, surtout dans le beau moral, ce n'est pas modération, c'est lâcheté, c'est une paresse condamnable. Je veux dire seulement, que le trop étant, au sens que nous avons marqué, moins supportable que le trop peu dans les arts & dans les mœurs, nous devons avoir égard à cette maxime dans le soin que nous prendrons de

chercher en toute chofe le *modus*, ou le point de la perfection. Et il ne doit plus, ce me femble, refter là-deffus le moindre doute.

Mais, dans ce foin même de chercher le *modus* en tout, jufques dans le beau, n'y a-t-il point encore un *modus* à obferver? C'eft ma derniere queftion. Que dois-je y répondre?

Si je dis qu'il y en a un, n'eft-ce pas autorifer la pareffe humaine, qui n'a déja que trop de pente à fe relâcher fous le nom de modération? Si je dis au contraire, que dans la recherche de ce *modus*, qui, dans les arts & dans les mœurs, conftitue l'excellent, il n'y a point de *modus* à obferver, n'eft-ce pas défefpérer l'amour du beau, en lui propofant un travail fans fin pour trouver un point de perfection fi difficile à reconnoître?

En effet, Messieurs, quoique je sois bien éloigné de regarder ce point d'excellence comme un point mathématique & indivisible, où l'on ne tient rien, si l'on ne tient tout; quoique je convienne au contraire de lui donner quelque latitude morale; en un mot, quoique j'admette plusieurs dégrés dans le beau même accompli en son genre; malgré cette modification nécessaire, pour ne pas outrer l'idée du *modus*, quelle est encore la difficulté de le bien saisir, soit dans les arts, soit dans les mœurs? Et avec la meilleure volonté du monde, à combien de méprises ne sommes-nous pas tous les jours exposés dans la pratique? Je veux suivre toute l'ardeur qui m'emporte vers le beau: elle m'enleve au-dessus du but. Je la veux tempérer: je demeure au-dessous. *Si*, pour me

relever, j'ajoûte quelques degrés de vîteſſe à ce qui manquoit à mon eſſor, je m'apperçois bientôt que j'ai trop ajoûté. Si, pour revenir à mon point, je ſouſtrais un peu de ce trop, je retombe, ſans y penſer, dans le trop peu. C'eſt une eſpece de balancement perpétuel qui, dans la recherche de mon centre, me porte ſans ceſſe *de haut en bas*, & *de bas en haut*, ſans pouvoir me fixer dans la ligne de direction. Et, pour me ſervir d'une comparaiſon peut-être plus juſte, nous éprouvons dans la recherche du beau parfait, le ſort des Géometres qui courent après la quadrature du cercle. En cherchant des nombres pour exprimer le rapport précis du diametre à la circonférence, ils trouvent toujours dans leurs calculs trop ou trop peu, & jamais aſſez.

Or, de cette difficulté, presque insurmontable, de saisir le vrai point du *modus* dans le beau des arts ou dans celui des mœurs, que devons-nous conclure par rapport à notre derniere question ? Tout considéré, ne vaut-il pas mieux risquer un peu à favoriser la paresse humaine, que de jetter les amateurs du beau dans le désespoir ? Je crois donc qu'il y a un *modus* à observer dans le soin même que nous devons prendre pour y atteindre. Je m'explique.

Il faut chercher dans toutes les especes de beau le milieu juste entre le trop & le trop peu. On ne peut en douter, Mais parce que c'est un point où il n'est guères possible de parvenir que par voie d'approximation, comme dans la Géometrie, à la quadrature du cercle, nous disons en même tems que dans la correction d'un

d'un ouvrage de l'art, & dans la pratique même de la vertu, il faut sçavoir se contenter du point de perfection qui nous en paroît le plus proche. C'est la maxime des plus grands maîtres dans la science du beau, comme nous l'allons faire voir.

Le fameux peintre d'Alexandre, Appelles, condamnoit hautement ceux de son art qui, dans la correction de leurs ouvrages, ne sentent pas le point du beau où il faut dire: c'est assez. Protogenes, disoit-il, est admirable; mais il ne peut rien achever: il tient toujours le pinceau d'une main, & l'éponge de l'autre. Il ajoûte sans cesse à ses tableaux, ou il efface: il en fortifie les traits, ou il les adoucit: il y retouche encore, & il ne finit rien à force de vouloir trop finir. C'est la destinée

ordinaire d'un travail immodéré, pour trouver le point du *modus* dans le beau visible.

Aristoxene *, le premier inventeur de la Musique tempérée, reprochoit à Pythagore d'avoir trop voulu plaire à la raison aux dépens de l'oreille. On lui reprochoit à son tour d'avoir trop voulu plaire à l'oreille aux dépens de la raison. Qui accordera ces deux partis extrêmes ? Le célebre Zarlin, sur la fin du seizieme siecle, l'avoit entrepris en Italie, par des regles modérées. Le grand Lulli l'a exécuté en France au tems de nos peres, mais en prenant quelquefois dans la pratique de ces regles des libertés modestes pour donner à ses compositions un air plus facile, qui, étant celui de la nature, plaira toujours

* Plut. *sur la Musi.*

au bon goût plus que le trop grand ſcrupule des Anciens, ou la trop grande licence des Modernes. Il y a donc auſſi un *modus* à obſerver dans la recherche du beau muſical.

Térence, d'ailleurs ſi exact, veut qu'on accorde la même grace aux ouvrages d'eſprit. Accuſé par ſes rivaux de ſe permettre quelques irrégularités dans la conſtruction de ſes pieces, il ſe juſtifie d'abord par l'exemple des plus fameux Poëtes comiques ſes prédéceſſeurs, ajoûtant qu'il aimoit mieux imiter la noble négligence de ces grands modeles, que l'exactitude baſſe & obſcure des petits Auteurs, qui le cenſuroient. * *Quorum negligentiam imitari malo, quàm iſtorum obſcuram diligentiam.* Et Cicéron, qui joignoit l'expérience la plus conſommée

* Terent. *Prol. Andr.*

au génie le plus heureux pour la composition, nous fait, de l'Orateur qu'on appelloit Attique ou Parfait, un caractere qui prouve manifestement que la regle du *modus*, dans la recherche même du *modus*, lui étoit bien connue. Cet Orateur, dit-il, est doux, aisé, coulant, naturel sans bassesse, libre sans écart, plein de suc sans enflure, lié sans contrainte, pur dans son langage, sans affectation, toujours plus occupé du soin des choses que du soin des paroles, qu'il prend même volontiers dans l'usage le plus commun, tellement que ceux qui entendent ses discours se figurent d'abord qu'ils en feroient bien autant. Mais rien de plus difficile quand on en vient à l'épreuve : *Imitabilis videtur existimanti, experienti nihil minus.* Il y a effectivement, continue ce grand

Maître de l'art oratoire, une eſpece de négligence élégante : * *Negligentia quædam diligens*, laquelle ne peut être que l'effet d'un grand génie, ou d'un grand exercice aidé d'un grand goût. C'eſt ainſi que par un ſoin modéré de plaire, notre Orateur Attique eſt plus ſûr de réuſſir que s'il étoit plus exact ou plus orné. Semblable, c'eſt encore Cicéron qui parle, ſemblable à ces perſonnes naturellement gracieuſes, qui paroiſſent plus parées d'un peu de négligence, que d'autres ne le feroient par les ajuſtemens les plus ſuperbes.

Quoique la poëſie doive être plus exacte que la proſe, les Docteurs du Parnaſſe ne font pas ſcrupule d'y étendre la regle de Cicéron. Je veux, diſoit Horace **, que mes vers ſoient d'une compoſition ſi facile & ſi cou-

* Cic. *Orat.* n. 76. ** Horat. *Art. Poët.*

lante, qu'en les lisant chacun se croie capable d'en faire autant sans peine, & qu'il n'y ait que son expérience qui le désabuse, par la difficulté qu'il y a toujours à bien dire les choses communes.

Ex noto fictum carmen sequar, ut sibi quivis
Speret idem, sudet multùm, frustràque laboret
Ausus idem : tantùm series, juncturaque pollet.

Si la sévérité Romaine admet la maxime du *modus* dans la recherche du beau dans les pieces d'esprit, on peut bien juger que la liberté Françoise ne la rejette pas. C'est le sens de ce bel endroit de Boileau, imité d'Horace, mais toujours à sa maniere, en embellissant son modele.

Qui ne sçait se borner, ne sçut jamais écrire.
Souvent la peur d'un mal nous conduit dans un pire.
Un vers étoit trop lâche, & vous le rendez dur :
J'évite d'être long, & je deviens obscur;

L'un n'eſt point trop fardé ; mais ſa Muſe
eſt trop nue :
l'autre a peur de ramper, il ſe perd dans la
nue.
Voulez-vous du public mériter les amours ?
Sans ceſſe en écrivant variez vos diſcours.
Un ſtyle trop égal, & toujours uniforme,
Envain brille à nos yeux : il faut qu'il nous
endorme.

Boil. *Art Poët. c.* 1.

Un autre de nos Poëtes, * qui mériteroit d'être moins inconnu, exprime encore mieux, ſi je ne me trompe, notre regle du *modus* dans les conſeils qu'il donne, ſous le nom de Saint Evremont, à deux Auteurs de qualité. Ces deux Meſſieurs grands admirateurs du fameux Comte de Grammont ſi connu à la Cour de Louis XIV par des exploits de tous les genres, avoient formé le deſſein de les célébrer en vers

* Hamilton.

Voici les avis qu'on leur donne pour réussir dans leur ouvrage.

Contez ces faits tout uniment,
Gens, comme vous, n'auroient pas bonne grace
A s'élever insolemment:
Et ce n'est pas toujours au sommet du Parnasse
Que l'on chante avec agrément.
Que par un tour aisé chaque recit s'explique:
Suivez la nature de près,
Et dans vos vers sans trop d'apprêts,
du miserable prosaïque,
Et du style trop poëtique
Evitez l'un & l'autre excès.

Rien donc, Messieurs, de plus constant par toutes sortes de raisons, que dans les pieces d'esprits il y a un *modus* à observer dans la recherche du point qui sépare le trop du trop peu de beautés. En est-il de même dans les mœurs, ou dans le

le beau moral ? Consultons encore le principe que nous avons d'abord établi.

C'est la difficulté extrême, pour ne pas dire l'impossibilité, que nous éprouvons en toutes choses à saisir le vrai point de la perfection. Difficulté, qui est d'autant *plus grande en morale, que les matieres y sont infiniment* plus compliquées, que dans la pratique des plus beaux arts. Combien dans la vie n'avons-nous point de rapports naturels, soit entre nous, soit avec les autres êtres sociables, que nous connoissons ? Et par conséquent combien d'obligations à remplir dans les différentes sociétés que nous avons sur la terre ? Dans la société universelle, qui nous unit à Dieu & aux hommes; dans la société humaine en général, qui nous lie avec tous les peuples par le droit

des gens; dans la société particuliere, qui nous assemble en un corps de nations sous les mêmes loix civiles; dans les emplois, que nous y occupons pour le service du public; dans une famille, où la Providence nous a fait naître; dans une compagnie, où nous nous trouvons engagés par nécessité, ou par choix; dans une liaison d'amitié, ou de bienséance, d'honneur, ou de Religion, de politique, ou d'intérêt? Dans toutes ces circonstances, combien de vertus nécessaires, dont le concours nous embarrasse à tous les instans par mille apparences d'incompatibilité?

Il y a pourtant un point, où elles doivent toutes se réunir, & se prêter, pour ainsi dire, la main, comme des sœurs inséparables. Mais dans une longue suite d'actions, ou

même quelquefois dans une ſeule, quel eſt l'eſprit aſſez droit pour l'attraper toujours bien juſte, ce point de réunion de toutes les vertus? Quel eſt le cœur aſſez ferme pour les retenir conſtamment, chacune dans ſon territoire, ſans ſouffrir qu'elles débordent? Sur-tout pour les concilier les unes avec les autres dans certaines conjonctures critiques, où elles ſemblent ſe combatre; la prudence avec la bonne foi, la juſtice avec la clémence, la grandeur d'ame avec la modeſtie, la conſtance avec la flexibilité, le zêle du bon ordre avec la patience, le ſoin de ſes intérêts avec le déſintéreſſement, l'affection pour ſa famille avec la qualité de citoyen, ce qu'on appelle honneur du corps avec l'équité, qui ne fait acception de perſonne, &, pour ne pas oublier un article, où

il eſt ſi ordinaire de ſe faire illuſion, l'amour de la patrie avec celui des autres peuples, qui n'en ſont pas moins nos freres, ni peut-être moins honnêtes gens pour être quelquefois nos ennemis.

Encore un coup, Meſſieurs, dans ce combat apparent de vertus contre vertus, le moyen de rencontrer toujours préciſément le vrai point du *modus*, qui détruiroit juſqu'à l'apparence de ces contrariétés? Que faire donc alors? Faudra-t-il avant que de nous déterminer à l'action, attendre qu'une pleine évidence nous le faſſe voir tout à découvert ſans aucun nuage d'obſcurité? Faudra-t-il après nous être déterminé au parti qui nous a paru le meilleur, nous arrêter dans le cours même de notre action au moindre doute s'il y auroit encore un mieux à faire, & perdre ainſi en délibérations éternelles

un tems destiné pour agir, souvent au hazard de perdre l'occasion de bien faire, sous prétexte d'un mieux, qui ne se manifestera peut-être jamais.

C'est donc ici, je ne crains pas de le dire, que le scrupule ne peut être de saison. Il faut dans les mœurs, comme dans toutes les autres affaires de la vie, sçavoir se fixer. La maxime est indubitable. D'où je conclus, que dans ces incertitudes entre le bien & le mieux, nous n'avons rien de mieux à faire, que d'imiter les sages pilotes, quand ils sont en pleine mer. Que font-ils, lorsque dans un tems nébuleux, ils ne peuvent avoir des observations immédiates pour se conduire par démonstration? ils se conduisent par estime. Ainsi, quand nous ne verrons plus clairement le point précis de l'accord des vertus, nous nous conten-

terons d'en approcher au plus près, plutôt que de rester en suspens, indécis, ou irrésolus. Et comme, dans la navigation, une des regles de la bonne estime est, après avoir calculé sa route autant bien qu'il est possible par les principes de l'art, de conclure plutôt qu'on est proche que loin de son terme, parce que cette vue de la terre prochaine détermine le pilote à modérer tellement le cinglage de son vaisseau, qu'il ne soit pas en péril de s'aller briser au port par un mouvement trop rapide; nous en userons de même dans notre course morale. Après avoir tout combiné, tout supputé par les regles des mœurs, nous ferons tous nos efforts pour tempérer le mouvement de notre action, ensorte qu'il ne puisse nous emporter trop loin: c'est-à-dire, en un

mot, que notre maxime, qu'il y a un *modus* à garder dans la recherche même du *modus*, convient aussi au beau moral.

Mais parce qu'il est toujours facile d'abuser de cette maxime, qui après tout n'est qu'une loi de nécessité, nous ajoûtons pour plus grand éclaircissement, que pour la suivre sans danger il y a trois précautions à prendre.

La premiere est, que le trop étant comme nous l'avons fait voir, plus contraire au *modus*, que le trop peu, nous soyons sur-tout en garde contre certaines vertus présomptueuses, qui ne croient jamais pouvoir excéder. Autrement, nous ne manquerions pas dans les procédés d'ailleurs les plus louables, de finir par la passion après avoir commencé par la raison; & ce qui est, dirai-je

plus odieux, ou plus ridicule, de nous applaudir encore d'être bien modérés, après avoir passé toutes bornes de la modération.

La seconde régle, est de nous rendre, par la victoire continuelle des premiers mouvemens de la nature, assez maîtres de notre cœur pour obliger toutes les vertus à se céder mutuellement quelque chose en faveur de la paix : c'est le seul moyen de les réunir toutes ensemble dans sa conduite, & d'y faire servir celles qui paroissent les plus opposées à l'embellissement les unes des autres ; comme dans une compagnie bien réglée, il n'y a point d'humeurs si contraires qui ne puissent avoir leur place & leur agrément, pourvû que chacune ait soin de s'accommoder avec toutes les autres, plutôt que de les vouloir dominer.

La troisiéme précaution, & la plus essentielle, est de bien connoître la nature de toutes les vertus nécessaires dans la société, pour sçavoir de longue main distinguer dans l'occasion celles à qui l'on peut sans péril donner plus que moins, & celles au contraire, à qui l'on doit presque toujours donner moins que plus : c'est-à-dire, par exemple, à la sincérité plus que moins, à la politique moins que plus ; à la douceur plus que moins, à la sévérité moins que plus ; au zèle de remplir ses devoirs plus que moins, au soin de poursuivre ses droits moins que plus ; à la libéralité plus que moins, à l'esprit d'épargne moins que plus ; à la reconnoissance plus que moins, à l'attention de bien placer ses bienfaits moins que plus ; au désintéressement plus que moins, à son

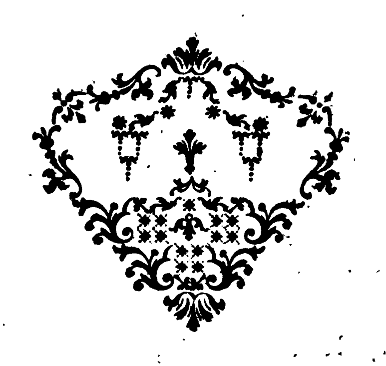
intérêt le plus raisonnable moins que plus ; à l'honneur de sa conscience plus que moins, à l'honneur du monde, moins que plus ; aux bienséances essentielles de son état, de son emploi, ou de sa dignité plus que moins, aux bienséances de pure cérémonie moins que plus.

C'est un nouveau champ, Messieurs, que j'ouvre encore ici à vos réflexions, & qui me demanderoit peut-être de nouveaux éclaircissemens pour me faire bien entendre sur une matiere si délicate. Mais je parle du *modus* : il faut le sçavoir garder.

Je me contente pour finir, de conclure en général des grands principes que nous venons d'établir, qu'après l'étude du beau celle du *modus*, qui en fait toujours le plus solide agrément, doit être la prin-

cipale. Après tant de preuves sensibles de son importance dans les arts, & dans les mœurs, en peut-on disconvenir? C'est la seule étude qui nous puisse donner cette qualité si précieuse & si rare, quoique si nécessaire dans la vie pour bien juger du mérite des objets qui se présentent sans cesse à notre considération, ou à notre élection; je veux dire la justesse: la justesse de l'œil, pour bien jugerdu beau visible dans les ouvrages de l'art, ou de la nature: la justesse de l'oreille, pour bien juger du beau harmonique dans un air, ou dans un concert: la justesse de l'esprit, pour bien juger du] beau spirituel dans une piece d'éloquence, ou de poësie; &, si j'ose ainsi parler, la justesse du cœur non seulement pour bien juger du beau moral dans les actions des au-

tres, mais plus encore l'exprimer dans notre propre conduite, sans nous mettre jamais, autant qu'il est possible, au hazard de le défigurer, ni par le défaut, ni par l'excès.





SIXIEME DISCOURS.

Sur le Decorum.

MESSIEURS,

LE beau est une matiere inépuisable. Après en avoir expliqué la nature, les genres, les especes en quatre discours; après en avoir fait un cinquiéme pour montrer qu'il y a toujours dans la recherche du beau un certain *modus* à garder pour lui conserver toutes ses graces naturelles, je croyois pouvoir m'en tenir là. Mais en considérant les choses de plus près, je me suis apperçu que je n'avois traité qu'en passant une de ses qualités les plus

essentielles. Une qualité du beau, qui me paroit en être, sur-tout dans les mœurs, le charme le plus frappant, & le plus victorieux; je veux dire la décence qui doit y régner, la convenance, l'accord, l'harmonie, le juste assortiment de tous les traits qui le composent, par rapport aux circonstances des temps, des lieux, des personnes: en un mot, ce qu'on appelle *decorum*; terme Latin dans son origine, mais depuis si long-tems naturalisé en France, que nous ne devons plus le tenir pour étranger.

Vous voyez tout d'un coup, Messieurs la grandeur & l'étendue de mon sujet. Il embrasse toute la vie humaine, toutes les conditions, tous les états, tous les âges, tout ce qui nous convient actuellement, & tout ce qui peut nous convenir dans toutes les autres situations, où l'or-

dre de la Providence nous pourra placer. Je dois sentir mieux que personne la difficulté de l'entreprise. Il faut pourtant l'avouer ; je trouve ici un avantage, qui m'avoit manqué dans les Discours précédens. Un Auteur très-célebre de l'antiquité, qui avoit toute sa vie étudié le *decorum*, & en philosophe, pour en connoître les principes, & en homme du grand monde, pour en faire les applications convenables, m'a heureusement prévenu. Il a débrouillé la matiere avec assez de profondeur pour m'épargner la peine d'avoir à défricher une terre inculte. C'est l'incomparable Ciceron dans le premier Livre de ses Offices. On me permettra de puiser sans façon dans cette source publique du bon sens naturel. Je le ferai même d'autant plus volontiers, que j'y ren-

contre presque par-tout une morale très pure, qui nous rend un témoignage sensible, que la philosophie, ou si vous l'aimez mieux, la raison consultée avec un esprit juste & avec un cœur droit, est dans la doctrine des mœurs naturellement chrétienne. *Testimonium animæ naturaliter christianæ.* * Entrons dans notre sujet, & accordez moi, s'il vous plait, une attention favorable.

Toute la matiere du *decorum* se peut réduire à trois questions :

1°. Quelle en est la véritable idée ?

2°. S'il y a une loi éternelle qui nous en commande l'observation, comme un devoir de vertu ?

3°. Combien il y en a d'especes, & ce que chacune d'elles nous demande par son propre caractere ?

C'est l'ordre que nous allons suivre

* Tertul. Apolog.

pour nous conduire de vérités en vérités, à la solution des plus importans problêmes de la vie civile. . . .

Premierement quelle est la véritable idée de ce qu'on appelle *decorum* dans les mœurs ? Il n'est rien de si ordinaire que de la confondre avec celle de l'honnête. Ciceron lui-même avoue, que la distinction en est si subtile, qu'elle se trouve plutôt dans la pensée, que dans la chose même : *Decorum cogitatione magis à virtute potest, quàm re separari.* Mais si nous voulons prendre la peine d'approfondir un peu ces deux idées, nous y appercevrons des différences, qui, pour être délicates, n'en sont pas moins réelles. Je ne vous demande, Messieurs, que de vous rendre un peu attentifs aux notions les plus communes, pour vous en faire convenir. . . . .

Nous entendons par *l'honnête* en morale une parole, ou une action, qui est de sa nature conforme à la raison, ou à la loi naturelle.

Nous entendons par *decorum* la convenance de cette parole, ou de cette action; à la personne, au tems, au lieu, à toutes les circonstances qui l'accompagnent.

Ainsi par *honnête* nous entendons proprement quelque chose d'absolu, C'est, pour ainsi dire, la substance du beau dans les mœurs, laquelle est toujours la même pour toute sorte de personnes.

Nous entendons au contraire par *decorum* quelque chose de relatif. C'est un assemblage de bienséances, d'attentions ou d'égards, qui se peuvent diversifier à l'infini, selon les différens rapports que nous pouvons avoir dans la société, les uns avec les autres.

Pour nous former de ces deux objets des idées encore plus distinctes, ou du moins plus sensibles, on peut dire que *l'honnête* est dans la conduite, comme le dessein dans un tableau, & le *decorum* comme la distribution convenable des couleurs : que *l'honnête* est dans les mœurs, comme la beauté des tons dans la Musique ; & le *decorum*, comme les accords bien assortis d'une piéce musicale : que *l'honnête* est dans une action, comme le vrai des pensées dans un Discours ; & le *decorum*, comme la justesse, ou l'élégance de l'expression : enfin, que *l'honnête* est comme le fond, ou la matiere du beau moral ; & le *decorum*, comme la forme ou la façon qu'on lui donne pour paroître avec toutes les graces qui lui conviennent.

C'est ce que nous mettrons bientôt

dans un plus grand jour, après que nous aurons répondu à la seconde question proposée ; sçavoir, s'il y a une loi éternelle qui nous commande l'observation du *decorum*, comme un devoir de vertu.

En peut-on douter, Messieurs ? Et le souverain Législateur en nous prescrivant des devoirs, peut-il nous permettre de négliger la décence dans la maniere de les remplir ? Les Philosophes sacrés & profanes en ont jugé autrement. * L'Auteur du Livre de l'Ecclésiastique nous recommande sans cesse non-seulement la pureté des mœurs, mais le soin d'observer toutes les bienséances de la vie civile. Avant lui Salomon avoit mis la décence au nombre des parures de la femme forte : ** *Fortitudo & decor indumentum ejus*. Le plus

* Eccli. *Per totum*. ** Proverb. 31.

ſage des Philoſophes Grecs, Socrate, veut que ſon homme juſte ſoit auſſi un homme décent : & c'eſt à ſon exemple que Ciceron, dans ſes Offices, compte le *decorum* parmi nos devoirs. Mais quand la raiſon parle avec évidence, qu'avons-nous beſoin d'autorité pour nous rendre à ſa lumiere ? Nous n'avons qu'à conſulter attentivement l'idée de l'ordre éternel pour y découvrir deux loix de mœurs très diſtinctes. Les Romains les énoncent par deux termes énergiques, dont on me permettra de fortifier ceux de notre langue. La premiere, qui nous dit à chaque moment : Voilà ce qu'il faut faire : *Oportet*. Et la ſeconde, qui ajoute auſſitôt, prenez-y garde : Voilà ce qui convient : *Decet*. Que la vérité, par exemple, regne toujours dans vos paroles : *Oportet*. Mais en même tems que votre ſin-

cérité soit toujours assaisonnée du sel de la discretion : *Decet*. Que votre équité soit incorruptible, universelle, sans acception de personnes : *Oportet*. Mais cependant qu'elle sçache observer dans la pratique tous les égards que demande l'ordre de la vie civile : *Decet*. Que votre amitié embrasse tous les hommes sans en exclure un seul de votre affection : *Oportet*. Mais, en embrassant tout le monde, qu'elle ait pourtant divers dégrés dans votre cœur, & diverses manieres pour s'exprimer au dehors selon le mérite, ou la qualité des personnes : *Decet*.

Il ne s'agit pas, Messieurs, d'examiner laquelle des deux loix est d'une obligation plus étroite. Il me suffit que l'on reconnoisse qu'elles sont l'une & l'autre absolument indispensables. Nous croyons seulement devoir ajouter, que si la pre-

miere qui eſt la loi de l'honnête, eſt d'une obligation plus rigoureuſe, la ſeconde qui eſt la loi du *decorum*, a un territoire beaucoup plus étendu ; & la raiſon en eſt manifeſte.

Il y a dans le commerce ordinaire de la vie aſſez peu d'actions qui ſoient vertueuſes de leur nature ; mais il n'en eſt point qui ne le puiſſent devenir, & par conſéquent que nous ne devions rendre telles, en les conſacrant, pour ainſi dire, par notre attention à y garder toutes les bienſéances, dont elles ſont capables. Je ne dis pas ces bienſéances arbitraires, dont chaque peuple s'eſt formé un cérémonial à ſa mode : je parle de ces bienſéances eſſentielles commandées à tous les hommes par la voix de la nature, & dont l'exacte obſervation fait le plus beau ſpectacle de la ſociété : elles

donnent de la grace aux vertus les plus austeres: elles rendent vertueuses les actions les plus indifférentes: elles couvrent même en partie l'horreur des plus vicieuses, en y conservant jusques dans le vice un air de respect pour la vertu. C'est l'application constante à les bien observer dans sa conduite, qui fait proprement ce qu'on appelle un honnête homme : c'est au contraire l'ignorance, ou le mépris des égards qu'elles nous prescrivent, qui fait ce qu'on appelle d'un nom, qu'elles me défendent de prononcer dans une assemblée si respectable. Mais quiconque le méritera par l'indécence de ses manieres, ou par l'insolence de ses procédés, peut bien s'attendre que le public ne sera point à son égard aussi réservé que je dois l'être. Nous sommes dans le monde,

monde, comme ſur un théâtre, où le *decorum* eſt toujours la premiere des regles, & quelque perſonnage, que nous y faſſions, celle dont les ſpectateurs nous pardonnent moins le violement.

C'eſt de quoi, Meſſieurs, il étoit d'abord important de nous bien convaincre en général, pour nous rendre plus attentifs au détail, où il eſt maintenant queſtion d'entrer.

Le fameux Romain, qui a le premier approfondi la matiere du *decorum*, a auſſi vû le premier, que pour en diſtinguer les différentes eſpeces, il y a quatre choſes à conſidérer dans l'homme : la nature, qui nous eſt commune; la perſonne, ou le caractere qui nous eſt propre; la condition de notre naiſſance; enfin l'état de vie, ou la profeſſion que nous avons embraſſée par notre

choix. Ces quatre considérations me fournissent une division si naturelle de mon sujet, qu'à cet égard j'avoue que Cicéron ne m'a presque rien laissé que l'honneur de l'habiller à la Françoise.

Je divise donc avec lui le *decorum* en quatre especes générales, qui doivent paroître tour à tour, & quelquefois toutes ensembles dans notre conduite : le *decorum* de la nature humaine ; celui de la personne ; celui de la condition, & celui de l'état de vie, ou des engagemens volontaires, que nous avons pris dans le monde, soit avec le public, soit avec les particuliers. C'est une espece de spectacle que nous devons sur la terre à Dieu & aux hommes. Suivez-moi, s'il vous plaît, dans la discussion de chacun des caracteres que nous y avons à

représenter. Je commence par le *Decorum* de la nature, qui est le premier en tout sens, le plus général, & le plus indispensable.

Quand on instruit un Acteur pour le théâtre, la premiere leçon, qu'on lui donne, c'est d'entrer dans l'esprit de son personnage. Prenez garde, lui dit-on; il faut que vous croyiez être ce que vous représentez. Il faut que votre air, le ton de votre voix, votre port, votre démarche, toute votre action soit tellement conforme à votre personnage, que vous fassiez, s'il est possible, oublier votre personne. L'Auteur de la nature en nous mettant sur le théâtre du monde nous fait par la raison, qui est sa voix, une instruction à peu près semblable : prenez garde à votre caractere essentiel. Il faut par-tout, que vous représentiez ce que vous

êtes. Vous êtes homme. Un esprit préposé au gouvernement d'un corps pour dominer sur vos sens, pour commander à vos passions, pour regner sur vos appetits : en un mot, c'est un Roi, que vous avez à représenter sur la terre.

Il y a longtems que l'homme se voit ainsi qualifié, du moins dans les livres. On lui dit sans cesse en vers & en prose, qu'il est le Roi de l'univers : (titre peut-être assez litigieux.) Mais il en a un plus grand, qui est incontestable. Il est né très certainement pour regner sur lui-même. C'est le principe de ce que nous avons appellé le *decorum* de la nature humaine.

Et en effet, qu'un homme ait assez de force d'esprit pour ne perdre jamais de vue sa dignité naturelle, il découvrira dans cette seule idée

toutes les bienſéances, qui lui conviennent. Se trouve-t-il ſeul ? Il ne ſe croira jamais ſans ſpectateur, & ſans témoins. Sa raiſon, Dieu, ſa conſcience lui tiendront lieu de public pour le contenir dans les bornes de la pudeur, & de la modeſtie. Aura-t-il à paroître ſur la ſcène du monde ? Il y portera cet air d'empire ſur lui-même, qu'il aura ſçu conſerver dans la ſolitude. Faudra--il parler ? Maître de ſa langue il attendra toujours que la reflexion lui dicte des paroles dignes d'une ame qui ſe poſſede. Faudra-t-il agir ? Egalement en garde, & contre la précipitarion, & contre la nonchalance, il ne ſe laiſſera, ni emporter par le courant des affaires, ni arrêter par les obſtacles. Envain les ſens voudront-ils le détourner de ſa route par les portraits flatteurs,

qu'ils lui feront de leurs objets : il n'écoutera leurs témoignages que pour les soumettre au tribunal de son conseil intime, qui est la raison souveraine. Envain ses passions voudront-elles se révolter contre cet ordre de la nature ? Il les traitera comme des sujets rebelles, dont il ne faut écouter les propositions, que lorsqu'ils ont mis bas les armes. Envain les passions des autres entreprendront-elles de le rendre complice de leurs désordres : maître des siennes, il se gardera bien de subir le joug d'une puissance étrangere.

Mais du reste faudra-t-il dans l'occasion avoir pour les autres hommes une condescendance raisonnable, supporter leurs défauts, s'accommoder à leurs humeurs, ménager leurs délicatesses ? On l'y trouvera tout disposé par l'empire qu'il

a sur son cœur. Accoutumé à se vaincre, il poussera aisément sa victoire jusqu'à respecter dans les hommes les plus indignes la dignité de la nature humaine. Il ne laissera pas d'être sensible, & quelquefois même de le paroître à la vue de leurs travers, ou de leurs écarts. C'est une des bienséances que l'on doit à l'humanité : mais par l'ascendant, qu'il a pris sur lui-même, il sçaura bien se garantir d'une sensibilité qui aille jusqu'au ressentiment. C'est une bienséance encore plus indispensable, que l'on doit à sa raison. La plûpart des anciens Philosophes se moquoient des Stoïciens, qui disoient que leur Sage étoit véritablement Roi. Voilà un sens où tous les hommes doivent l'être.

Premier *decorum*, que la nature nous commande à tous en général,

de regner sur nous-mêmes. Il y en a un second qu'elle nous demande à chacun en particulier. C'est le *decorum* de la personne. Je m'explique.

Voulez-vous plaire dans la société, disoient les anciens Sages à leurs éleves? Connoissez-vous vous-même. Etudiez à fond votre caractere propre, votre génie, votre talent, votre humeur, pour ne rien dire, pour ne rien faire qui ne vous convienne. Le principe est toujours, que nous ne devons représenter que ce que nous sommes. Prenez-y garde : je dis ce que nous sommes, & non pas ce que nous pourrions être devenus, où par une mauvaise éducation, ou par quelque habitude vicieuse. La regle est indubitable.

Tu nihil invitâ dices, faciesve Minervâ.

Je ne demanderois, Messieurs,

aux Acteurs qui ont à paroître sur le théâtre du monde, que l'attention à cette seule regle, pour nous donner le plus charmant des spectacles, diversifié par les caracteres, soutenu par leur application à ne se jamais démentir, & relevé par les grace mutuelles qu'ils emprunteroient les uns des autres. Avec quel plaisir ne les verrions-nous pas se présenter sur la scène; chacun avec son symbole naturel, figurer ensemble, quelquefois même contraster entr'eux agréablement, comme les diverses fleurs d'un parterre bien assorti? Le caractere grave avec le badin; le caractere franc, & ouvert avec le reservé; le simple avec le fin; le solide avec le brillant; le hardi avec le retenu? Dans un cercle d'interlocuteurs ainsi composé, quelle seroit d'abord la con-

versation ? Les tempéramens vifs animeroient le flegme des humeurs lentes, & celles-ci serviroient à retenir dans les bornes les vivacités de ceux-là. Votre gaité naturelle dérideroit le front de mon sérieux, qui à son tour empêcheroit peut-être votre enjouement de dégénérer en folâtrerie. Le solide instruiroit : le brillant divertiroit : l'action du théâtre seroit conforme au dialogue. Nous y verrions avec le même agrément les divers génies, les divers talens des hommes se produire avec honneur sans se confondre. Les talens nés pour le cabinet brilleroient dans les Conseils : ceux dont le fort seroit l'action, marcheroient en campagne, ou se mettroient dans le mouvement des affaires : les grands génies se déployeroient dans les grandes entreprises : les médiocres n'en

formeroient que de proportionées à leurs forces, & par le soin qu'ils auroient de ne rien entreprendre au-delà, ils s'éleveroient peut-être au-dessus des talens supérieurs. On a dit d'un grand Roi fameux dans l'Histoire du dernier siécle, qu'il avoit l'esprit court, mais qu'il en connoissoit les bornes, & sçavoit s'y arrêter. On a cru peut-être diminuer sa gloire par ce mot ; jamais on ne l'a loué plus magnifiquement.

C'est ainsi, que sur le théâtre du monde on réussiroit presque à coup sûr, si chacun y étoit attentif à bien garder le *decorum* de son caractere personnel, de son génie, de son talent, de son humeur même, en ce qu'elle peut avoir de compatible avec les loix de la société. Pour nous en convaincre encore plus sensiblement, faisons changer la scène. Que la tête

vienne à tourner à nos Acteurs : que chacun d'eux oublie tout à coup ce qu'il avoit à représenter ; ou, que mécontent de son rôle il usurpe celui d'un autre : que les tempéramens vifs se travestissent en flegmatiques, les flegmatiques en éveillés, les enjoués en sérieux, les sérieux en plaisans : Que ce caractere né grave, prenne un air de légereté, ce caractere sombre le ton badin ; ce caractere naturellement retenu, des manieres libres, ou cavalieres ; enfin, qu'au lieu de soutenir son personnage, Alceste se transforme en Philinte, Horace en Curiace, Caton en César, ou César en Caton: quel seroit le succès d'une si étrange comédie ? On en riroit sans doute. Mais combien de gens riroient à ce spectacle, à qui l'on pourroit dire avec le Poëte. *Rides ? Mutato nomine, de te fabula narratur.*

En voyant ces Acteurs, qui forcent la nature,
Vous riez : vous avez raiſon.
Mais ſongez qu'à cette peinture
Il ne manque que votre nom.

La comparaiſon de ces deux ſcènes pourroit ſuffire pour nous convaincre par ſentiment, que le *decorum* de la perſonne conſiſte à ne jamais ſortir de ſon naturel. Tâchons auſſi de nous en perſuader par lumiere. Deux principes de raiſon nous le démontrent. Il n'y a que le vrai qui ait droit de nous plaire. C'eſt le premier. Il n'y a que le naturel qui ſoit vrai. C'eſt le ſecond. Tout ce qui en ſort, tout ce qui eſt affecté, tout ce qui eſt emprunté, tout ce qui eſt fardé, porte ſur le front un air de fauſſeté qui choque d'abord. Et ſi nous n'en voulons pas croire la raiſon, croyons-en du moins l'expérience. Combien de perſonnes, d'ailleurs eſtimables,

s'immolent tous les jours à la risée publique, à force de vouloir briller par des qualités étrangeres ? On dérobe à celui-ci un air, un beau terme à celui-là : on affecte le tour de l'esprit de l'un, la contenance ou l'action d'un autre. Imitateurs serviles, ils introduisent dans les mœurs un nouveau genre de plagiaires aussi méprisables, pour le moins, que ceux du Parnasse ; &, malheureusement pour eux, souvent plus aisés à reconnoître.

Mais je veux que vous ayiez l'art de vous contrefaire au point, que nous prenions votre personnage pour votre personne. Combien de tems soutiendrez-vous ce personnage contrefait ? Les couleurs étrangeres ne prennent pas bien sur un fond qui n'est point fait pour elles ; du moins, est-il certain qu'elles n'y

tiennent pas long-tems. La nature perce tôt ou tard, & les fait disparoître, ou ne les laisse paroître que pour en faire mieux sentir la disconvenance avec le sujet où elles sont appliquées.

On peut donc bien s'étudier à perfectionner son caractere, orner son *génie*, *cultiver*, *embellir*, *étendre* son talent. On le doit. Ajouter ce qui lui manque, en ôter ce qui déborde, sur-tout, en retrancher ce que la nature pourroit y avoir laissé de vicieux, pour exercer notre vertu. Mais en y travaillant, on doit aussi travailler à demeurer toujours soi-même. Ne perdons jamais de vûe la sage maxime de notre Horace François :

Voulant se redresser, souvent on s'estropie,
Et d'un Original on fait une Copie.

Copie toujours disgracieuse, pour

peu qu'elle paroisse en être une. Or, comment pourrez-vous lui en ôter toutes les apparences ? On vous connoît. On connoîtra bientôt votre modele. Pourrez-vous empêcher la comparaison ? Pourrez-vous la soutenir ? D'où il s'ensuit peut-être que souvent il vaudra mieux souffrir en soi quelques petits défauts naturels, que de s'aller montrer au monde sous un masque faux, qui vous laissera toujours voir au travers ; &, par conséquent, qui ajoutera au défaut du caractere, le ridicule du contraste. Allons plus loin.

Jusqu'ici, Messieurs, nous avons trouvé dans notre propre fond, dans notre nature, & dans notre naturel, toutes les idées nécessaires pour expliquer les deux premieres especes du *decorum*. Il faut sortir de nous-mêmes pour découvrir le principe de la troisieme. Quand

Quand nous commençons à ouvrir les yeux ſur le ſpectacle du monde, le premier objet qui nous frappe eſt un certain ordre de naiſſance ou de fortune que nous voyons établi parmi les hommes. Des Rois ſur le trône pour commander ; des Miniſtres pour porter leurs commandemens aux peuples ; des Princes, des Grands, des Nobles pour défendre l'Etat par les armes ; des Magiſtrats pour y faire regner les loix ; des gens d'affaires ou de commerce pour y entretenir l'abondance ; des artiſans dans les villes pour exercer les arts ; des laboureurs dans les campagnes pour cultiver les terres. Dans cet ordre des conditions humaines, on ne peut pas dire qu'il y ait rien de bas. Malgré toutes les différences extérieures que nous remarquons entre les di-

vers organes qui composent le corps politique, il est toujours manifeste que le chef & les membres sont tous de même nature, & par conséquent tous égaux par la plus estimable de leurs qualités, qui est d'être hommes. Mais aussi, malgré cette égalité de nature, il est visible que la Providence les a tous subordonnés les uns aux autres par l'inégalité des rangs où *elle les* a fait naître.

Ne séparons pas deux idées qui doivent être inséparables dans les divers membres de la société humaine, pour leur inspirer à tous les sentimens, les maximes, les discours, les procédés qui leur conviennent chacun dans le poste qui lui a été assigné par l'ordre du Créateur.

C'est ce que j'entends par le *decorum* de la condition.

Il n'y en a aucune qui n'ait le sien propre, déterminé par son rang de supériorité ou d'infériorité à l'égard des autres. Je laisse au cérémonial de chaque peuple à régler les bienséances purement extérieures ; la pompe de la Majesté souveraine, les titres des Grands, les enseignes des Magistrats, toutes les marques distinctives des différens ordres de l'Etat. Je me borne aux bienséances, qui doivent partir du cœur. Mais afin qu'elles en découlent sans peine, & comme de source, que faut-il ? Reprenons notre principe.

Je dis que le *decorum* de la condition, telle qu'elle puisse être, supérieure ou inférieure, consiste à conserver toujours, malgré l'inégalité des rangs, une attention constante à l'égalité de la nature ; ou, ce qui revient au même, à conserver tou-

jours malgré l'égalité de la nature, une attention continuelle à l'inégalité des rangs qui nous distinguent. Deux attentions, je l'avoue, assez difficiles à réunir, ou du moins, à soutenir long-tems; mais qu'il est certain que l'on ne peut séparer un moment, ni dans son cœur ni dans sa conduite, sans tomber aussi-tôt dans les indécences les plus choquantes.

En voulons-nous avoir une preuve sensible? Séparons en effet ces deux attentions dans tous les ordres de l'Etat. Je suppose d'abord que chacun ne se rende attentif qu'à l'inégalité des conditions, sans penser à l'égalité de la nature; qu'en arrivera-t-il? Un Roi, oubliant qu'il est homme, regardera sa royauté comme son essence propre; son trône comme une extension de son

être ; ses palais, ses domaines, tout son empire comme incorporés à sa personne, sa personne comme un Dieu sur la terre, ses peuples, par conséquent, non pas comme des sujets dont il a droit d'exiger des obéissances, mais comme des esclaves, ou plutôt, comme des victimes dont le sang lui doit hommage. C'est l'idée qui a formé les Antiochus, les Tiberes, les Nérons, les Domitiens, tant de monstres couronnés qui ensanglantent nos histoires. Les Grands subalternes, les Courtisans les plus qualifiés, qui se voient tous les jours éclipsés par l'éclat du trône, en seront eux-mêmes les plus serviles adorateurs. Mais, quand, au sortir de la Cour, ils viendront à mesurer la distance qui les sépare du commun des peuples, cette considération, qui n'est plus balancée par la pré-

ſence du Monarque, les relevera tout-à-coup au-deſſus d'eux-mêmes. Ils prendront à leur tour le ton de maître : adorateurs à la Cour, ils voudront ſe faire adorer dans les Provinces, & vengeront leur ſervitude paſſée par celle où ils réduiront les ſujets de leur Souverain. C'eſt l'idée ambitieuſe qui a formé les Tryphons, les Séjans, les Ruffins, les Eutropes, tant de Miniſtres inſolens, qui ont ſouvent décrié le regne des meilleurs Princes. Dans les conditions moyennes, on en uſera de même à proportion, chacun dans l'étendue de ſa ſphere ; un premier Magiſtrat dans ſa ville ; un Seigneur dans ſon village ; un Maître dans ſa maiſon : & en général, il eſt évident par l'expérience, que ſi l'on borne ſon attention à l'inégalité des rangs, ſans conſidérer l'égalité de la nature,

on ſe trouvera toujours dans quelque extrémité indécente ; eſclave de ſes ſupérieurs, ou tyrans de ſes inférieurs.

Cette premiere ſuppoſition eſt donc bien fatale au *decorum* ? Je la renverſe. Que chacun des membres du corps politique oublie le rang qu'il y tient, pour ne ſe rendre attentif qu'à l'égalité de la nature, le *decorum* y ſera-t-il mieux obſervé ? Un Roi ne ſe contentera plus d'être populaire ; il ſe rendra familier avec tout le monde. Il ne ſera plus Roi que ſur le trône ; & pour paroître humain, il ne craindra pas de ſe montrer trop homme. Sous ce même prétexte d'humanité, on verra des Grands oublier leur naiſſance dans leurs diſcours, dans leurs manieres, dans le choix de leurs amis ou de leurs confidens. Mais, en oubliant

leur naiſſance, ils la feront bientôt oublier aux autres. Les petits, qui ſont toujours prêts à prendre l'eſſor, oublieront la leur encore plus volontiers. Vous deſcendez juſqu'à eux par humanité : ils s'éleveront juſqu'à vous par le même principe. Ainſi, l'égalité de la nature, conſidérée toute ſeule, juſtifiera toutes les inſolences, toutes les ſéditions, toutes les révoltes.

C'eſt-à-dire, en deux mots, que la premiere ſuppoſition nous fera tomber dans la tyrannie ou dans l'eſclavage ; & la ſeconde, dans un état encore plus funeſte, qui eſt l'Anarchie ou le mépris de l'autorité.

Que faut-il donc faire pour mettre les choſes dans une ſituation favorable à tout le monde ? Réuniſſons les deux idées, dont la ſéparation avoit cauſé tout le déſordre. Que

tous

tous les membres de la société se rendent sans cesse attentifs, & à l'égalité de la nature, & à l'inégalité des rangs, il n'y aura point de condition qui ne se trouve relevée par le *decorum* qu'on y verra regner de toutes parts. L'attention à la majesté du trône imprimera sur le front d'un Roi un air de maître, qui, sans autre Hérault, nous annoncera la présence du Souverain. Mais en même tems, la considération de l'égalité naturelle des hommes répandra sur toute sa personne une teinture d'humanité qui animera nos respects par la confiance. Les Grands, attentifs à la place qu'ils occupent entre la Majesté souveraine & les conditions inférieures, composeront leur air sur ce double rapport, soumis au pied du trône, & se faisant respecter par-tout ailleurs. Mais en

considérant d'autre part, que dans le corps politique, le chef & les membres sont de même nature, ils ne seront ni flatteurs à la Cour, ni tyrans dans les Provinces : ils soutiendront par-tout l'honneur de l'humanité. Enfin, ceux qu'on appelle peuple, trouveront aussi dans la réunion des deux mêmes idées, le moyen de conserver le *decorum* qui leur est propre. Ils prendront un air humble & soumis par la vûe de leur dépendance. Mais, pour peu qu'ils veuillent considérer que ce qui est commun à tous les hommes est plus grand que ce qui les distingue dans le monde, ils releveront bientôt l'obscurité de leur condition par la noblesse de leurs sentimens. La religion, la probité, l'honneur, sont des ressources heureuses qu'ils auront toujours à la main pour se

mettre, sans sortir de leur rang, au-dessus de leur fortune.

Je conviens, Messieurs, de la difficulté de réunir à tout moment ces deux attentions. Il y a toujours l'une des deux qui mortifie notre amour-propre. L'attention à l'égalité de la nature humilie les Grands, & l'attention à l'inégalité des rangs gêne les petits. Mais pendant que je conviens de la difficulté, il faut aussi que vous conveniez de la nécessité de les réunir ensemble pour former notre air & nos sentimens sur l'ordre établi dans le monde par l'autorité suprême du Créateur.

C'est le principe incontestable de la troisieme espece de *decorum*, qui est celui du rang. Je passe à la quatrieme. C'est ce que nous avons appellé le *decorum* de l'état ou de la profession.

La Providence, en ordonnant les diverses conditions des hommes, n'a point tellement déterminé leurs rangs & leurs places, qu'elle n'ait rien laissé à leur choix & à leur industrie. Dans le même ordre de naissance, il y a toujours différens postes entre lesquels il est libre d'opter, suivant son génie, son talent, ou son inclination. La cour, les armées, les tribunaux de la Justice, offrent à la Noblesse un nombre infini de grades à choisir ou à mériter. D'ailleurs, nous n'avons point à vivre dans cette sorte de gouvernement, où il n'est pas permis de passer d'une tribu à une autre. Parmi nous, comme parmi les Romains, un Plébeïen peut, sans violer les loix, devenir Chevalier, Sénateur, Consul, tout ce qu'il plaît à la fortune. Combien de nos jours n'avons-

nous point vû d'hommes obſcurs par leur naiſſance, qui ont ſçu ſe frayer un chemin aux plus hautes places de la robe & de l'épée ? Semblables, permettez-moi cette comparaiſon, à certains vers induſtrieux, qui, après avoir quelque tems rampé ſur la terre, prennent peu à peu des aîles pour ſe mettre au nombre des habitans de l'air. Ces métamorphoſes étonnantes ſont toujours une beauté dans l'ordre phyſique, parce qu'elles s'y font toujours en regle. Et pourquoi n'en ſeroient-elles pas une dans l'ordre moral, pourvû qu'elles ne s'y faſſent que par les voies de l'honneur ?

Il ne faut donc pas condamner un uſage reçu, où le public peut trouver ſon intérêt dans celui des particuliers. Ne ſeroit-ce pas même une eſpece de cruauté, que d'envier aux

conditions médiocres cette ressource naturelle contre le partage inégal, toujours triste, quoique nécessaire, des biens communs de la société ? La seule chose que nous croyons devoir leur demander, comme aussi en général, à tous ceux qui embrassent dans le monde une profession volontaire, c'est qu'ils y observent certaines regles de bienséance : regles de bienséance dans le choix de l'état où l'on veut parvenir ; & regles de bienséance dans la maniere de s'y comporter quand on y est parvenu. Motivons notre demande par des raisons sensibles.

Quoique vous entrepreniez, dit un grand Philosophe *, mesurez-vous d'abord avec vos entreprises. *Quidquid conaberis, te simul, & ea, quæ paras, metire.* C'est une regle de

* Seneque, *De irâ*, *l.* 3. *c.* 7.

ſageſſe que vous devez ſuivre en tout, mais principalement dans le choix d'un état. On en tombe aſſez d'accord dans la théorie. Car il eſt bien manifeſte que l'on doit convenir à une place que l'on entreprend de remplir. Cependant, Meſſieurs, j'en appelle à vos connoiſſances. Malgré cette regle, quelle eſt la pratique la plus ordinaire de ceux qui méditent un établiſſement dans le monde ?

Vous aſpirez à une charge : on vous le permet. Mais à quel titre y prétendez-vous ? J'en ai la finance toute prête. C'eſt un mérite pour l'acheter. En eſt-ce un pour la remplir ? Mon pere l'a poſſedée avec honneur. Mais avez-vous lieu d'y eſpérer le même ſuccès ? Pourquoi non ? Il m'en a obtenu la ſurvivance : je le veux. Mais en vous obtenant

la ſurvivance de ſa charge, vous a-t-il auſſi obtenu la ſurvivance de ſon mérite & de ſes talens ? J'y porterai du moins ſon nom. C'eſt un peu plus que rien. Mais quand on fera comparaiſon du nom avec la choſe, que deviendrez-vous ? J'aurai toujours dans le monde un rang honorable. Mais comment honorable, ſi vous n'avez pas la capacité réquiſe pour le ſoutenir ? En un mot, la charge me convient. Je vous entends : mais je vous demande ſi vous convenez à la charge ? Voilà ce qu'un nom ne donne pas : & par conſéquent, quelle indécence d'y aſpirer ſans autre mérite !

Indécence, néanmoins, qui ſeroit encore plus choquante, ſi vous n'aviez pas même un nom à y porter ; je veux dire, ſi vous entrepreniez de vous élever tout d'un coup d'un

état obſcur à un état trop brillant pour un homme de votre naiſſance.

Encore, ſi en voulant paſſer d'une condition à une autre, vous reſpectiez aſſez l'honnêteté publique pour imiter la nature dans ſes métamorphoſes, on vous pardonneroit un eſſor modeſte, qui nous feroit voir que vous ne vous méconnoiſſez pas. Prenez garde, s'il vous plaît, au modele que je vous propoſe. Comment la nature s'y prend-elle dans la transformation de certains reptiles en eſpeces volantes? Elle y procede par dégrés, en les faiſant paſſer par l'état de nymphes ou de cryſalides avant que de les élever à l'ordre des papillons. Si vous imitiez ſon exemple, vous accoutumeriez le monde à vous voir croître peu à peu, vous étendre, vous développer ſucceſſivement: nuances

imperceptibles, qui de votre obſcurité naturelle vous conduiroient au grand jour ſans bleſſer les yeux de perſonne. Mais, que faites-vous? Quelle rapidité dans la route de la fortune! Vous n'y marchez pas; vous y volez: vous paroiſſez preſque en même tems aux deux bouts de la carriere; & l'on eſt ſurpris de vous voir au haut de la roue ſans vous y avoir vû monter. Nouvelle indécence, qui vous ſurprendroit vous-même, ſi vous aviez permis à l'honneur d'y monter avec vous.

Mais enfin, vous y voilà parvenu: il n'eſt plus tems de reculer. Quelle eſt la regle de bienſéance que vous devez vous y preſcrire, pour corriger en quelque ſorte l'indécence de ce premier pas? Le même Philoſophe * que nous avons ci-deſſus

* Sen. *De benef. L.* 2. *c.* 17.

allégué, vous le dira : *Personam induisti ; agenda est.* Vous avez entrepris de repréſenter dans le monde un perſonnage qui étoit au deſſus de votre condition. Du moins faites voir qu'il n'eſt pas au-deſſus de votre capacité. Songez qu'à cauſe de la diſproportion de votre naiſſance à votre nouveau rang, le public eſt en droit d'exiger de vous beaucoup plus que d'un autre. Un fils, qui entre de plein pied dans la charge de ſon pere, peut ordinairement ſe contenter de marcher ſur ſes traces. On en ſera ſatisfait, pourvû qu'il ne déshonore pas ſon prédéceſſeur. Mais vous, qui n'avez pour ainſi dire emporté la place, que par eſcalade, il faut que vous ſurpaſſiez le vôtre pour ne point paroître au deſſous. On vous demande plus d'application à vos de-

voirs, plus de ſcrupule dans l'obſervation des regles, plus d'égards pour tout le monde, ſur-tout plus de modeſtie dans l'exercice de l'autorité. Votre prédéceſſeur, qui avoit un nom, pouvoit quelquefois oublier ſa naiſſance ſans la faire oublier. Mais vous, qui n'avez point d'ancêtres, vous devez continuellement vous ſouvenir de la vôtre, afin qu'on ne s'en ſouvienne pas, ou qu'on ne s'en ſouvienne que pour vous faire grace en faveur de la juſtice que vous vous rendez à vous-même. En un mot, votre prédéceſſeur, qui étoit dans ſon poſte naturel, pouvoit impunément porter par-tout l'air & le ton de ſa dignité. Par une raiſon contraire, c'eſt un air & un ton qui ne vous conviennent que ſur le théâtre, quand vous faites actuellement votre nouveau perſonnage.

Hors de là, que la politesse, la modération, la modestie, vous tiennent lieu de dignité. C'est le seul moyen de réparer aux yeux du public la messéance qui paroît toujours un peu dans une métamorphose aussi étrange que la vôtre. La Politique vous l'a permise : elle a eu ses raisons. La Physique vous en a donné des exemples qui la peuvent excuser. Mais la Morale ne peut vous la pardonner qu'à une condition. Me permettrez-vous de vous le dire sans détour ? C'est qu'après la métamorphose, le papillon se souvienne toujours qu'il a été chenille.

Cette quatrieme espece du *decorum*, qui nous oblige d'autant plus qu'elle est de notre choix, me fournit encore deux problêmes de morale que je ne dois pas oublier. Rien de plus commun parmi les hommes,

ſur-tout dans la jeuneſſe, que de s'engager par inſtinct ou par inſtigation, dans des états, dans des emplois où l'on ne porte ni les talens, ni les autres qualités requiſes pour y réuſſir. Et de-là, combien de ſujets déplacés dans tous les ordres du Royaume? Ajoutez les accidens ordinaires de la nature ou de la fortune. Et par-*là encore*, combien de ſujets, qui après avoir été propres à leur état ou à leur emploi, ont ceſſé de l'être?

Dans ces deux cas, ſi communs dans la vie, quelle eſt la regle que nous preſcrit le *decorum*? C'eſt aux circonſtances à nous décider. Pouvons-nous ſortir de l'état auquel nous ne convenons pas, ou de l'emploi auquel nous ne convenons plus? Sortons-en de bonne grace, plutôt que de nous deshonorer par un point

d'honneur mal entendu. Prenons notre congé avant qu'on nous le donne, ou donnons librement notre démiſſion avant qu'on nous la demande.

C'eſt le conſeil de la décence, quand il eſt permis de changer d'état. Mais, ſi la néceſſité nous y attache par quelque lien indiſſoluble, alors, dit le plus ſage des Philoſophes Romains *, nous n'avons qu'un ſeul parti à prendre. Employons tous nos ſoins, toutes nos attentions, toutes nos diligences, pour faire enſorte que ſi nous ne pouvons pas remplir les fonctions de notre état avec une décence entiere, nous nous en acquittions du moins ſans indécence, ou avec le moins d'indécence qu'il eſt poſſible. *Omnis adhibenda erit cura, meditatio, diligentia, ut ea ſi non decorè, ut quàm minimùm indecorè facere*

* Cic. *De Offic. l.* 1. *c.* 31.

possimus. Il ne falloit pas nous y mettre. Mais nous y sommes ; les paroles sacramentales sont dites ; le vœu est fait ; notre engagement est sans retour. Je le suppose. Faisons-nous une loi inviolable d'y être contens, & de le paroître. D'être contens, c'est une bienséance que l'on se doit à soi-même par raison : & de le paroître, c'est un air que l'on doit au monde par honneur.

Il semble, Messieurs, que la matiere du *decorum* s'étende à mesure que nous avançons dans la carriere. Malgré le soin que j'ai pris d'en expliquer toutes les especes, combien d'omissions importantes me reproche-t-on peut-être à ce moment ? De n'avoir parlé ni des bienséances de l'âge, ni de celles du sang ou de la parenté, ni de celles du commerce journalier de la vie civile, ni de celles

celles qui peuvent naître d'une réputation établie de mérite ou de vertu. Mais faudra-t-il achever d'épuiser votre patience, pour épuiser mon sujet? Le *decorum* lui-même ne me le permettroit pas: &, après en avoir posé tous les principes, je crois devoir compter sur votre pénétration pour toutes les conséquences qui s'en peuvent déduire naturellement.

Une attention médiocre vous en fera conclure sans peine les bienséances des divers âges de la vie. On les peut rapporter à celles du sang, ou de la naissance; puisqu'en effet la jeunesse, l'âge mûr & la vieillesse peuvent être considerés comme les trois ordres naturels de la société humaine. Vous en concluerez sans doute, avec la même facilité, les bienséances du sang;

celles de la parenté, ou de l'alliance. Elles se rangent d'elles-mêmes sous le *decorum* de la nature, qui parle toujours assez haut dans tous les cœurs attentifs. Les bienséances du commerce journalier de la vie civile se réduisent tout aussi facilement sous les regles de l'humanité commune & du caractere personnel, qui nous prescrivent conjointement la maniere la plus convenable d'en accomplir les devoirs. Vous avez dans le monde une réputation bien établie par quelques talens rares ou par quelques beaux traits de vertus : il ne faut pas dégénérer de vous-même. C'est une bienséance qui est une suite naturelle des principes que nous venons d'exposer sur le choix d'un état de vie ou d'une profession.

Ainsi, la seule chose qui me reste à faire pour finir, c'est de conclure

en général, que tous les différens personnages dont nous sommes revêtus dans le monde, soit par l'ordre de la Providence, ou par notre propre choix, doivent avoir chacun son influence particuliere dans nos sentimens, dans notre air, dans nos manieres, dans notre langage même, dans toute notre conduite. Je veux dire, que la raison y doit toujours paroître avec son empire naturel sur les sens; que le caractere personnel y doit répandre son tour & son attitude propre; que la condition y doit étaler modestement les livrées qui lui conviennent; que l'état ou l'emploi y doit aussi porter son enseigne spécifique: en un mot, que tout cet assemblage d'attentions différentes nous est absolument nécessaire pour donner au monde le spectacle de bienséance que nous devons à Dieu.

& aux hommes, suivant ces belles paroles d'un Auteur sacré *, qui renferment tous les principes de mon Discours : *Omnia honestè, & secundùm ordinem fiant.*

* 1. *Cor.* 14. 40.



SEPTIEME DISCOURS.

Sur les Graces.

MESSIEURS,

S'IL y eût jamais un sujet qui méritât l'attention d'un Académie de Belles-Lettres, c'est celui que je me propose aujourd'hui d'examiner. Mon dessein est de vous parler des Graces. A ce nom seul combien d'idées agréables se reveillent d'a-

bord dans l'esprit? On se représente aussitôt des charmes, des attraits, des appas, un éclat, un lustre, une certaine aménité, ou, si l'on me permet ce terme, une certaine amabilité répandue dans les objets qu'on appelle gracieux. Il seroit à désirer que ces idées fussent aussi claires qu'elles sont agréables; ou du moins, que nous trouvassions dans les Auteurs de quoi les éclaircir. Car, on voit assez du premier coup d'oeil que ce n'est point-là une matiere où l'on puisse espérer de faire de nouvelles découvertes. On a toujours parlé des graces dans le monde: on a toujours eu des yeux pour les voir, & un coeur pour en être touché: il y a même eu dans tous les siecles des gens d'esprit & de goût qui en ont curieusement recherché la nature. Les anciens

Philosophes, les Poëtes, les Orateurs, les Peintres en faisoient une étude particuliere. Ceux-ci, pour les exprimer dans leurs ouvrages : & les Philosophes, pour en découvrir les attributs essentiels ; en quoi elles conviennent avec le beau, & en quoi elles en different ; ce qu'elles y ajoutent, & ce qu'elles y supposent. Mais enfin, à quoi ont abouti tant de recherches ? Malgré tant d'efforts, il ne paroît pas qu'ils ayent pénétré bien avant dans le sanctuaire des graces. Avec tout l'esprit, peut-être, qu'il est permis d'avoir, ils ont été réduits, pour nous en donner quelque notion, à nous les représenter sous des images qui les enveloppent, sous des allégories qui les voilent, sous des symboles, sous des emblêmes qui les déguisent : les plus belles des-

criptions du monde pour nous en faire sentir le pouvoir ; mais pas une seule définition pour nous en expliquer la nature.

Cependant, Messieurs, comme je ne trouve rien de meilleur dans les Modernes, je commence par vous exposer le tableau que la sçavante Antiquité nous a laissé des Graces. Les curieux d'antiques les y verront sans doute avec plaisir : & les plus indifférens conviendront peut-être, que si les Anciens n'ont pas pris la peine de nous les définir, du moins nous les ont-ils représentées sous des images qui ne les défigurent pas.

Le prémier Auteur qui ait osé les peindre un peu en grand, c'est Hésiode, dans sa Théogonie, qui est un poëme allégorique sur la généalogie des Dieux. Après avoir décrit

la naissance de Minerve, qui sortit toute armée de la tête de Jupiter, il raconte celle des Graces, qui sortirent de son cœur sous des figures plus humaines. Il en distingue trois, auxquelles il donne divers noms pour les caractériser, chacune par son agrément particulier. La premiere, qu'il appelle Aglaïa, par le brillant; la seconde, qui est *Euphrosyne*, par la douceur; la troisieme, qui est Thalie, par la vivacité, ou, selon la propriété du mot Grec, par une aménité semblable à celle d'une fleur nouvellement éclose. Orphée leur accorde les mêmes attributs dans un bel Hymne qu'il a fait à leur honneur. Les Sculpteurs & les Peintres, autre espece de Poëtes, mais qui, en ces tems-là, étoient aussi Philosophes, y ajouterent quelques nouveaux traits, que Séneque *, & après

* Sen. *De Benef. l. 1. c. 3.*

après lui, Natalis Comes, nous ont conſervés. Ils repréſentent les trois Graces d'une taille fine & déliée, ſe tenant toutes par la main, toujours riantes, & toujours jeunes; mais en même tems toujours ſages & modeſtes, ſur-tout décemment vêtues, ſans autre ornement de tête qu'une belle chevelure, & ſans autre ajuſtement qu'une robe traînante, légère, & un peu diaphane, dont une élégante ſimplicité faiſoit toute la richeſſe.

Tel étoit le tableau des Graces que Socrate, le plus ingénieux des anciens Philoſophes, avoit fait expoſer dans la citadelle d'Athènes, à l'entrée du temple de Minerve. C'eſt-là qu'il envoyoit ſes diſciples pour apprendre la bonne grace à l'école des Graces mêmes. Et en effet, à la vûe de ces repréſentations ſymbo-

liques, il n'y avoit qu'à se demander à soi-même, pourquoi chaque chose y étoit mise, pour y trouver toute la philosophie des agrémens ? Pourquoi fait-on les Graces d'une taille fine & déliée ? C'est que l'agrément consiste, non pas dans la grandeur, ni même précisément dans la régularité des traits, mais dans leur finesse & leur délicatesse. Pourquoi se tiennent-elles par la main ? C'est que les plus belles qualités, sans union entr'elles, ne font pas un tout qui puisse long-tems nous plaire. Pourquoi sont-elles toujours riantes ? C'est que rien de plus opposé aux graces, qu'un air sombre. Mais, pourquoi toujours jeunes ? Ce n'est pas pour exclure de leur empire les autres âges de la vie humaine ; c'est pour nous montrer qu'elles rajeunissent tout par leur gaité naturelle.

Il ne faut pas demander pourquoi on les peint modestes ? On les supposoit toutes vierges : sans quoi, la sage Minerve les eût bientôt chassées loin de son temple. Encore moins, faut-il demander pourquoi on les représentoit décemment vêtues ? Le *decorum* est de l'essence des Graces.

Mais après tout, Messieurs, ce n'est là que de la philosophie en peinture. Voyons, si en examinant les Graces par la nouvelle maniere de philosopher, nous ne pourrons point parvenir à des idées plus nettes & plus capables de nous éclairer : sauf à revenir à notre tableau, quand il ne se présentera rien de meilleur à faire.

D'abord, quelle est la propre signification du mot de *Grace ?* Ne vous étonnez pas, Messieurs, si j'entre dans un examen philosophique

par une discussion grammaticale ; elle m'a paru nécessaire pour m'expliquer sans équivoque.

Nous entendons ici par *grace*, non pas précisément la beauté absolue d'un objet ; mais cette sorte de beauté sensible dont la vûe répand dans l'ame une impression de joie ou de contentement. De-là vient que les Grecs, dont la langue est si heureuse en expressions propres, nommoient les Graces, *Charitès* ; nom tiré de *Chara*, qui signifie, joie ou gaité. Le mot Latin *gratia*, qui vient de *gratum*, agréable ou délectable ; porte la même idée dans l'esprit : & l'on voit assez que notre mot de *grace*, qui en est dérivé, n'a point dégénéré sur la route de son ancienne origine. Parmi nous, comme chez les Grecs & les Romains, qui dit gracieux, dit une qualité qui nous

ſeulement plaît à l'eſprit, mais qui agrée au cœur. Et c'eſt la raiſon pourquoi, dans notre Langue, le mot de *grace* & celui d'agrément ont toujours paſſé pour ſynonymes.

La queſtion eſt maintenant de ſçavoir, quelle eſt la nature des graces de la part des objets qu'on appelle gracieux ?

Prenez-y garde. Nous diſons de la part des objets. Car nous ne parlons ni de ces graces imaginaires, que chacun prête à qui bon lui ſemble, ſelon qu'il en eſt affecté ; ni de ces graces de pur caprice, dont la mode fait aujourd'hui un agrément néceſſaire, pour en faire demain un déſagrément inſupportable. Nous ne parlons que des graces réelles, qui ſont du goût général de la nature.

Mais avant que de répondre à la queſtion propoſée, nous avons en-

core quelques autres équivoques à éclaircir. Nous exprimons, par le mot de *graces*, les agrémens du corps & ceux de l'esprit : &, quoique ces deux substances n'ayent rien de commun, nous ne laissons pas de nous servir des mêmes termes en parlant des qualités gracieuses de l'une & de l'autre. Nous transferons à tout moment celles du corps à l'esprit, & celles de l'esprit au corps. Nous ne pouvons presque jamais nous en expliquer que par des métaphores trompeuses, faute d'expressions propres pour les bien distinguer. C'est un inconvénient du langage, qui est inévitable. Mais nous en avertissons, pour prévenir les erreurs qui en pourroient naître, si l'on négligeoit d'y faire attention.

Après cet avertissement, je crois, Messieurs, pouvoir désormais parler

des graces comme le vulgaire ; en comptant que vous m'écouterez en Philosophes.

Pour y procéder avec ordre, nous examinerons :

1°. La nature des graces du corps, qui sont les premieres dont l'éclat sensible nous ait touchés.

2°. La nature des graces de l'esprit, que nous n'avons connues que long-temps après, mais avec un plaisir de raison beaucoup plus satisfaisant.

Permettez-moi de vous demander, au nom des graces, dont je vais avoir l'honneur de vous entretenir, une attention gracieuse.

PREMIERE PARTIE.

Des Graces du corps.

QUAND, recueillis dans nous-mêmes, nous méditons en Philo-

ſophes ſur la ſtructure de l'Univers, nous n'y appercevons que de la matiere diverſement figurée ; ici ſolide, là fluide, rangée dans un bel ordre, mue avec regle pour produire des millions de phénomenes périodiques, dont le cours eſt toujours le même, quoique toujours varié à l'infini. Nous ne concevons alors dans le monde que des beautés purement intelligibles, ou qui ne ſont que pour l'eſprit pur. Je ſors de la méditation, & j'ouvre les yeux en plein ſoleil. Auſſi-tôt j'apperçois mille beautés d'un autre genre ; des beautés ſenſibles, dont le Créateur a orné les premieres pour nous donner un ſpectacle non-ſeulement admirable, mais agréable, brillant, doux, riant, plein d'aménité. C'eſt ce que nous appellons les graces du corps.

Leur exiſtence eſt auſſi viſible que

là lumiere & les couleurs qui nous les manifeſtent. Nous les voyons diſtribuées avec profuſion dans tous les genres de corps, qui compoſent les différens regnes du monde matériel: dans les corps inanimés; dans ceux qui ont une eſpece de vie; dans ceux qui ont une eſpece d'ame; & principalement dans l'homme, qui, ayant une ame toute ſpirituelle, fait un regne à part plus gracieux que tous les autres. C'eſt la gradation que l'Auteur de la nature a obſervée dans la diſtribution des graces du corps. Nous ne pouvons mieux faire, que de ſuivre le même ordre en les examinant. Mais, pour donner quelques bornes à une matiere qui n'en a point, nous nous contenterons d'un petit nombre d'exemples de chaque eſpece.

Parmi les corps inanimés, celui

qui s'offre à la vûe le plus agréablement, c'est l'arc-en-ciel. Pourquoi n'a-t-il qu'à paroître, pour s'attirer tant de spectateurs? Et par quel charme nous applique-t-il à le considérer? Ce n'est pas seulement par l'élégance de sa figure circulaire: on a vû des arcs-en-ciel tout blancs: on en a vû d'entierement rouges, *qui ont paru plus rares qu'agréables*. Ce n'est pas non plus précisément par la multitude de ses couleurs; il y a des pierres figurées qui en ont davantage, & qui nous plaisent moins. Ce n'est pas encore par le grand nombre d'arcs diversement colorés que l'on y distingue: si on les distinguoit trop; je veux dire, si leur séparation étoit trop brusque, leurs couleurs seroient trop tranchantes, comme s'expriment les Peintres; &, par conséquent, elles

diviseroient trop le coup d'œil pour contenter pleinement la vûe. En quoi donc enfin ferons-nous consister le véritable agrément de l'arc en-ciel ? Nous venons de l'insinuer. Nous voyons tous les arcs diversement colorés, qui le composent, réunis par des nuances délicates, qui joignent leurs couleurs sans les confondre, & qui les distinguent sans les séparer ; qui leur ressemblent assez pour faire avec elles un coup d'œil simple, & qui en sont assez différentes pour faire un coup d'œil varié ; en un mot, des nuances qui leur donnent cette unité gracieuse dans laquelle nous avons dit ailleurs que réside la forme essentielle du beau. Oui, Messieurs, j'en appelle à tous les observateurs attentifs de l'arc-en-ciel : voilà le vrai principe de son agrément. La vraie

cause du plaisir que nous prenons à le contempler, l'unité du spectacle, malgré la diversité de la décoration. Et voilà sans doute ce que vouloient dire les anciens Peintres, quand ils représentoient les trois Graces comme trois sœurs inséparables, qui se tiennent toujours par la main.

C'en est assez sur la nature des agrémens dont les corps inanimés sont capables. Ils ne peuvent plaire qu'à l'œil, sans nous intéresser autrement. Montons à un autre genre de graces plus nobles : à celles des corps, qui, ayant une espece de vie, nous doivent naturellement piquer davantage. Les fleurs nous serviront d'exemple. Elles nous offrent une idée de graces beaucoup plus riante ; &, ce que nous cherchons principalement, une idée plus distincte. C'est la premiere obser-

vation que nous y allons faire.

Un arbre nous paroît beau, quand il s'éleve sur sa tige bien à plomb; quand ses branches montent en l'air dans un ordre symmétrique. Mais quand est-ce qu'il commence à nous paroître gracieux? Il se couvre de fleurs: c'est le moment de la naissance des graces. Nous aimons à regarder la verdure d'une prairie: mais si vous en séparez l'émail des fleurs, nos regards n'y feront pas un long séjour. Je vois un parterre, dont les compartimens sont tracés avec art; les bordures élégantes; le champ bien ordonné: ce n'est encore là que le dessein d'un tableau qui attend le coloris. Je vois des boutons qui se forment de toutes parts: ce n'est encore qu'une espérance d'agrémens. La belle saison vient, qui les fait éclore. Voilà les

graces qui s'épanouissent avec les fleurs. Considerez-les de loin. Quelle gaité dans le premier coup d'œil ? Approchez-en pour les observer de près : l'œillet, la rose, la tulipe, l'anemone : quel poli, quel lustre dans leur surface ! quelle finesse dans la découpure des bords ! quelle justesse dans la forme des calices ! quelle variété dans leurs couleurs, dans les teintes & demi-teintes qui en composent la peinture ! sur-tout, quelle unité dans le total qui en résulte ! Car, c'est un principe où il en faut toujours revenir en matiere de beauté. Mais il y a dans les fleurs un autre point qui me paroît encore plus touchant.

C'est un certain air de vie que nous y appercevons. Il semble qu'elles respirent ; & il y a même de grands Philosophes qui en sont per-

suadés. Quoi qu'il en soit, il est manifeste qu'elles ont un air de vie sensible : ce qui leur donne sur les corps inanimés les plus gracieux, la même supériorité d'agrémens que nous découvrons dans une fleur véritable sur une fleur peinte. On s'étonne quelquefois de voir des Curieux qui conçoivent pour les fleurs une espece de passion, ou plutôt, une passion déclarée, puisqu'ils se donnent à eux-mêmes le nom d'Amateurs par excellence. Je ne m'en étonne presque plus. Les fleurs ont des graces vivantes, qui non-seulement charment les yeux, mais qui touchent le cœur en quelque sorte. Nous en sommes si naturellement touchés, que les Orateurs & les Poëtes y vont emprunter, pour nous plaire, leurs plus belles métaphores : la fleur de l'âge, un teint fleuri, un

style fleuri, un état floriſſant. On diroit, à les entendre, qu'en fait d'agrémens, il n'y a rien dans la nature au-deſſus des fleurs. Ils me permettront d'en douter.

Le ſouverain Pere des graces ne s'eſt point épuiſé à orner nos parterres : il en a réſervé de plus frappantes au genre de corps qui ont une eſpece d'ame & de *ſentiment*. Combien voyons-nous d'animaux qui naiſſent vêtus avec une magnificence que tout notre luxe ne ſçauroit égaler ? Combien, qui ajoutent à l'élégance de leur figure & à la beauté de leurs couleurs, d'autres agrémens plus vifs que ceux des fleurs les plus brillantes ? Je ne paſſerai pas juſqu'aux Indes pour vous en amener des exemples : des léopards, des tigres, des ſerpens couverts de mille richeſſes. La frayeur du ſpectacle

pourroit vous empêcher d'en reconnoître toutes les graces. Nos oiseaux les plus communs de l'Europe me fourniront une preuve plus agréable de ma proposition. Faisons-en le parallele avec les fleurs. C'est un combat de graces que je vais, Messieurs, vous représenter entre deux grands empires ; entre le regne végétal & le regne animal : ou, s'il m'est permis de parler poëtiquement dans une matiere qui est d'elle-même assez poëtique ; entre l'empire de Flore & celui des habitans de l'air.

Les fleurs nous vantent avec raison le brillant, la douceur, la vivacité de leur teint. Mais, pour en oublier tout l'éclat, nous n'avons qu'à considérer le plumage du paon. Le ciel a-t-il plus d'étoiles, ou le printemps plus de fleurs ? Sa queue toute seule est un parterre complet,

Nos plus belles fleurs n'ont que des couleurs fixes, & chacune la sienne propre invariablement. Jettez les yeux sur le col d'un pigeon qui se pavane au soleil: vous y en verrez tour à tour une infinité. C'est un satin naturel qui change de lustre à tous les divers aspects de la lumiere. On y voit les couleurs les plus gaies devenir tout-à-coup des nuances, & les nuances les plus sombres devenir des couleurs, selon les différens points de vûe où il lui plaît de se montrer. Les fleurs, attachées à la terre par des liens qu'elles ne peuvent rompre, n'ont qu'une vie sans ame & sans mouvement: elles ne peuvent relever leurs graces par une allure convenable. Regardez au contraire le roi d'une basse-cour: cette crête enluminée qui s'éleve en forme de couronne; cet air de tête, cette

marche, ce port : chaque pas vous présente un ſpectacle de graces nouvelles. Enfin, ce qui eſt peut-être le plus à remarquer, les fleurs ſont aveugles : elles reçoivent nos regards ſans nous les rendre. Voulez-vous aſſiſter à un ſpectacle qui vous donne des ſpectateurs ? Obſervez des oiſeaux dans une voliere, ou ſeulement un cygne qui nage ſur les eaux : voyez comme il avance gravement, la tête levée, regardant tout autour de lui avec complaiſance. Ne diroit-on pas qu'il eſt ſenſible à l'honneur de vos regards, & que par reconnoiſſance il s'étudie à les mériter ? Nous avons ci-deſſus relevé l'éclat des fleurs par cet air de vie qu'elles reſpirent. Mais on m'avouera que le ſang & les eſprits ont toute une autre force pour animer les beautés du regne animal e

que la faculté de se mouvoir eux-mêmes, accordée par la nature aux sujets de cet empire, ajoute un nouveau lustre à tous les autres agrémens qu'ils en ont reçus ; en un mot, que les graces qui ont pour principe une espece d'ame & de sentiment, nous en doivent paroître incomparablement plus gracieuses : d'autant plus gracieuses, que l'ame qu'elles nous annoncent est plus parfaite. C'est ce qui me reste à prouver en parlant des graces de l'homme.

Or, Messieurs, sans flatter notre espece, n'est-il pas visible par la seule structure extérieure du corps humain que la sagesse du Créateur s'est proposée de construire un Palais digne d'une ame raisonnable ? Je ne dis pas seulement par la majesté de ses traits : je dis par la multitude & par la na-

ture des graces qu'il y a répandues, dans son visage, dans son port, dans ses manieres. Il y en a un si grand nombre, qu'il faudra nous contenter d'en indiquer les principales.

Premierement, son visage seul ne paroît-il pas formé pour être le siége de toutes les graces? La sérénité de son front, qui vous annonce un abord facile: la douceur de ses yeux, qui vous promet un accueil favorable: un entre-œil vivant, qui s'épanouit à votre présence: le souris de sa bouche, qui prévient la parole pour vous assurer du plaisir qu'il a de vous voir: le tout enfermé sous une enveloppe subtile & transparente, qui vous découvre, comme au travers d'une gaze fine, tous les sentimens de son ame. Nous n'y voyons pas, il est vrai, autant de couleurs que dans nos parterres, ou

sur le plumage de certains oiseaux ; du blanc & du rouge parsemés avec art, en font tout le coloris. La raison en est toute naturelle. Des couleurs trop multipliées en auroient banni des graces beaucoup plus estimables. Il falloit, si j'ose ainsi dire, une toile rase, ou légerement colorée, pour recevoir à tout moment de nouvelles teintes, selon les circonstances, & pour en rendre les expressions plus touchantes.

Son port n'est pas suscéptible d'un si grand nombre d'agrémens que son visage. Combien pourtant ne peut-il point en avoir, quand on veut se rendre attentif à profiter des dons de la nature ? Car, que demande un port gracieux, un maintien droit sans affectation, une attitude aisée, une contenance gaie & modeste, une démarche ferme sans pesanteur,

& légère sans précipitation, une certaine flexibilité d'organes pour prendre facilement tous les airs convenables aux égards que l'on doit à la société civile? Or c'est à quoi le corps de l'homme a dès son enfance une disposition si naturelle, que pour en former l'habitude il n'a besoin que d'une attention assez médiocre, pourvû qu'elle soit un peu soutenue.

La troisieme espece de graces extérieures est celle des manieres. Il n'y a proprement que l'homme qui en soit capable. On a beau dresser les animaux les plus dociles: on peut bien leur donner quelques airs ou quelques allures assez agréables; mais parce qu'ils n'ont que des esprits-corps, comme disoit l'ingénieux La Fontaine, on apperçoit toujours dans leurs mouvemens les plus réguliers, je ne sçai quoi de

lourd, qui ſent trop la bête pour mériter le nom de manieres. Que faut-il pour en avoir? Conſiderons un honnête homme qui veut plaire dans le monde : nous verrons dans tout ſon extérieur un compoſé bien aſſorti, des mouvemens de la tête, des yeux, des bras, des mains ſoutenues par des attentions viſibles à vous témoigner ſon eſtime, & à mériter la vôtre. C'eſt proprement ce qu'on appelle avoir des manieres. Elles ſuppoſent une ame intelligente qui ſçait regler avec bienſéance tous les mouvemens du corps qu'elle anime. Vous ſçavez, Meſſieurs, les agrémens qu'elles répandent dans la ſociété. C'eſt une eſpece d'éloquence du corps qui fait plus de la moitié du don de plaire & de gagner les cœurs : elles forment dans le monde cette aimable qualité que nous appellons

pellons politesse : elles peuvent remplacer la plupart des défauts corporels. Que dis-je ? elles peuvent même, jusqu'à un certain point, suppléer à ceux de l'esprit. Combien d'exemples en pourroit-on citer dans la Cour & dans la Ville ? Combien qui doivent la réputation de gens d'esprit à leurs manieres gracieuses ?

On me dira peut-être : combien plus qui n'ont aucun de ces agrémens du corps dont je viens de parler ; qu'il y en a même qui paroissent n'avoir aucune aptitude pour les acquérir ? Je sçai qu'il y a des hommes qui, par leur figure extérieure, semblent nés en dépit des Graces. Que doivent-ils faire pour les appaiser ? Leur dirai-je comme Platon à Xénocrate ? Allez sacrifier aux Graces, avant que de vous montrer au monde. Le compliment ne seroit

pas fort gracieux. Je leur dirai donc qu'il y a un remede plus sûr contre les désagrémens extérieurs. C'est de remplacer les graces du corps par celles de l'esprit. Mais pour appliquer le remede, il en faut connoître la nature. Entrons dans cette nouvelle carriere des graces.

SECONDE PARTIE.

Des graces de l'Esprit.

IL y a des personnes qui font paroître dans leurs discours une maniere de penser, un sentiment, un tour d'expression si agréable, que nous ne pouvons les entendre sans être touchés de leurs paroles. C'est en général ce que nous appellons *graces de l'esprit.* Des beautés, ou plutôt des agrémens du discours, qui non-seulement nous plaisent par le sens des paroles, mais qui nous

font plaisir par le tour qui les accompagne. La conversation des honnêtes gens du monde, sur-tout quand ils ont sçû joindre un peu de culture à un bon fond de génie naturel, nous en fournit des exemples de toutes les sortes. Ce n'est pourtant pas dans ces entretiens libres que nous allons considérer les graces de l'esprit. Car, outre qu'elles ne doivent s'y montrer, pour ainsi dire, que dans leur négligé, on les y voit ordinairement si mêlées avec l'agrément des manieres, qu'il est très-difficile de les en bien distinguer. Il faut, pour s'en former des idées moins confuses, les envisager toutes seules dans ces discours suivis & préparés, où il leur est permis de paroître dans tout leur éclat ; je veux dire, dans les discours qu'on appelle ouvrages d'esprit.

C'eſt donc là, Meſſieurs, que nous croyons devoir conſidérer les graces dont je parle, pour en découvrir le véritable caractere. Mais comme je n'ignore pas, que je n'ai acquis dans la République des Lettres aucun droit de prononcer ſur une matiere ſi délicate, j'aurai ſoin de ne rien avancer que ſur la foi des plus grands Maîtres du bon goût, anciens & modernes.

Jamais leur concert ne fut ſi unanime. Ils ont tous d'abord poſé pour principe, qu'un ouvrage d'eſprit ne peut plaire ſans les Graces. Héſiode les donne pour compagnes à toutes les Muſes : Théocrite les invoque pour lui dicter ſes vers ; Cicéron veut que ſon Orateur en orne ſon éloquence. Et à plus forte raiſon les Poëtes les doivent-ils regarder comme eſſentielles à leur art. C'eſt, dit

Horace, une loi indispensable dans la Poësie :

Non satis est pulchra esse poëmata : dulcia sunto.

Vous avez fait un poëme plein de beautés. Ce n'est point assez pour plaire : il faut que ces beautés soient touchantes & gracieuses : *Dulcia sunto.* Notre Horace François donne à nos Poëtes la même leçon dans son Art poëtique :

De figures sans nombre égayez votre ouvrage :
Que tout présente aux yeux une riante image :
Sans tous ces ornemens le vers tombe en langueur,
La Poësie est morte, ou rampe sans vigueur.

La nécessité des graces dans un ouvrage d'esprit, est donc incontestable. Il faudra un peu plus d'attention, pour découvrir en quoi elles consistent, quelles en sont les sources naturelles ; & enfin quelles

sont les matieres, où les sciences qui en sont susceptibles. Trois questions importantes que nous allons tâcher de résoudre, ou du moins de les mettre en état d'être résolues par des esprits attentifs.

Pour décider la premiere, je vous prie, Messieurs, de vous rappeller le tableau des graces. Il y en a trois dont les noms symboliques signifient brillant, douceur, vivacité : qui se tiennent toutes par la main : toujours riantes, jeunes & vierges ; décemment vêtues ; simplement, mais avec élégance ; en robe traînante, legère, & d'une étoffe un peu diaphane.

C'est une énigme que nous avons déja expliquée en géneral. Il est ici question d'en appliquer tous les symboles aux ouvrages d'esprit en particulier. Pourquoi trois graces ? pour

nous apprendre, que dans un discours un seul agrément ne suffit pas pour soutenir long-temps notre attention. Le brillant tout seul fatigue: la douceur toute seule affadit: la vivacité toute seule étourdit. Les trois graces doivent donc se tenir par la main dans une composition: c'est-à dire, que le brillant doit être doux, la douceur vive, & la vivacité douce & lumineuse. Elles sont toujours riantes, parce que c'est la gaité de l'esprit qui leur donne la naissance: toujours jeunes, car elles sont de la nature de l'ame, que l'âge ne ride pas: toujours vierges, autrement ce ne seroit plus des graces d'esprit, mais des courtisanes indignes de nos regards. Elles sont décemment vêtues; car comment la plus belle pensée, ou le plus be au sentiment, pouroient-ils nous plai-

re, si les paroles, qui en sont comme les vêtemens, n'y convenoient pas ? Mais du reste elles ne demandent pas beaucoup d'apprêts. La propriété des termes avec un peu d'élégance en doit faire toute la parure. Par la même raison elles marchent en robe traînante ; parce qu'un peu de négligence ne sied pas mal aux graces, *dont le principal* soin doit être d'imiter la nature : on ajoute enfin, que leur robe est légere & d'une étoffe un peu diaphane. Pouvoit-on nous apprendre plus ingénieusement deux grandes regles de l'art oratoire. La premiere, que, si un discours doit avoir des ornemens, il ne faut pas qu'il en soit trop chargé : la seconde, que s'il peut souffrir quelques obscurités, il faut que la pensée de l'Auteur se découvre sans peine au travers.

Je ne crains pas, Meſſieurs, que les perſonnes un peu verſées dans la Philoſophie allégorique des Anciens, me diſent que ces applications de leur tableau des graces aux ouvrages d'eſprit ſont arbitraires. Elles trop juſtes pour n'être pas de la premiere inſtitution du Peintre. Mais ſi l'on avoit là deſſus quelques ſcrupules, nous avons de quoi les diſſiper.

Conſultons encore les Oracles des graces littéraires. Nous les voyons repréſentées avec les mêmes traits dans les Auteurs qui les ont le plus étudiées. Horace, l'eſprit le plus fin de la Cour d'Auguſte, la plus ſpirituelle qui ait jamais été, nous les décrit en deux mots dans le portrait de Virgile. Varius, dit-il, a une force, une énergie, une vivacité de compoſition qui le feront toujours

admirer : mais les Muses ont accordé à Virgile ce tour facile & agréable qui le feront toujours lire avec un nouveau plaisir :

. . . . forte epos, acer,
Ut nemo, Varius ducit. Molle, atque facetum
Virgilio annuerunt gaudentes rure camœnæ.

Remarquez, s'il vous plaît, ces deux qualités qu' Horace réunit dans l'idée d'une composition gracieuse : *Molle, atque facetum*. C'est-à-dire, un style doux & piquant : deux qualités opposées en apparence, mais qu'il faut sçavoir accorder ensemble, ou renoncer aux graces dans le discours. Autrement, qu'arriveroit-il ? La douceur du style toute seule deviendroit bientôt fade. N'est-ce pas le sort de la plupart des Elégies anciennes & modernes ? Le style piquant tout seul nous déplairoit peut-être encore plutôt par un sel

trop prodigué. N'eſt-ce pas le ſort de ces Auteurs pointilleux, qui ne parlent que par épigrammes ? Que faire donc enfin, pour plaire à coup ſûr ? Temperez l'un par l'autre. Il n'y a que l'accord bien ménagé du doux & du piquant qui puiſſe former ce qu'on appelle une compoſition gracieuſe. Et apparemment c'eſt de-là qu'un de nos Poëtes a tiré cette belle définition de la Poëſie Françoiſe :

L'art d'attraper facilement,
Sans être eſclave de la rime,
Ce tour aiſé, cet enjoûment,
Qui ſeul peut faire le ſublime.

Séneque * nous dépeint les graces du genre oratoire à-peu-près ſous les mêmes couleurs. Liſez Cicéron, dit-il à ſon ami Lucile : ſa compoſition eſt toujours une ; ſoutenue ſans

* Sen. Ep. 100.

contrainte, nombreuse, coulante, ornée, souple, tendre, mais sans tomber dans l'infamie d'une mollesse efféminée : *Lege Ciceronem : compositio ejus una est, pedem servat, curata, lenta, & sine infamiâ mollis.* Il ne manqueroit rien à ce portrait des graces oratoires, si l'Auteur y avoit ajouté le *facetum* d'Horace, qui, dans toute son étendue, convient mieux à Cicéron qu'à Virgile.

Mais il faut pardonner cet oubli à Seneque en faveur d'une autre espece de graces, dont il a reconnu la nécessité dans la composition, & qui me paroît, je l'avoue, la plus belle des graces de l'esprit : C'est la justesse. Mais quoi ! cette justesse que nous abandonnons si volontiers aux Mathématiques pour en dispenser tous les autres genres d'écrire ? Oui, Messieurs, je tiens la justesse

pour une grace dans le diſcours en tout genre de compoſition : & je veux bien m'en rapporter à vous-mêmes, quand vous aurez pris la peine d'entendre Séneque.

Voulez-vous ſçavoir, dit-il à un bel eſprit Philoſophe, ce qui m'a plû dans votre lettre ? Vous avez les paroles à commandement ; elles ne vous entraînent jamais au-delà de votre but, comme ces Auteurs qui s'écartent à tout propos de leur ſujet pour, courir après quelque mot brillant : c'eſt un écueil dont la belle apparence ne vous ſéduit pas. Dans votre maniere d'écrire, tout eſt concis, tout vient juſte à votre matiere : vous dites par-tout préciſément ce que vous voulez dire ; & vous faites par-tout entendre plus que vous ne dites : *Audi, quid me in epiſtolâ tuâ delectaverit. Habes verba in*

potestate : non effert te oratio, nec longiùs, quàm destinasti, trahit. Multi sunt, qui ad id quod non proposuerant scribere, alicujus verbi decore placentis vocentur ; quod tibi non evenit. Pressa sunt omnia, & rei aptata. Loqueris quantum vis ; & plùs significas, quàm loqueris. Le passage est un peu long ; mais il est substantiel, vif, plein ; & il n'y a point là de paroles perdues. C'est ce que nous entendons par justesse dans le discours : justesse dans la pensée, pour nous éclairer sans nous éblouïr par trop de brillans : justesse dans le tour qui l'accompagne, pour nous y appliquer sans nous distraire par des sentimens trop vifs : justesse dans l'expression, pour nous rendre la vérité sans l'obscurcir par un tas de paroles superflues, ou trop figurées. C'est ainsi que tous les Maîtres de l'art en ont

jugé dans les beaux fiecles du bon goût naturel. Or de-là, que doit-on inférer ?

Ma conclufion eft, que nous devons mettre la jufteffe au nombre des graces du difcours ; & il ne feroit pas même difficile d'en trouver le fymbole dans la taille fine & déliée que Socrate leur donne dans fon tableau.

Jufqu'ici, Meffieurs, je me fuis laiffé conduire par l'autorité des Maîtres de l'art, pour établir la vraie idée des graces de l'efprit. Il eft tems de confulter la raifon en elle-même pour répondre à nos deux autres queftions. Quelles font les fources naturelles des graces du difcours ? Et quelles font les matieres qui en font fufceptibles ? Je répondrai à toutes les deux par le même principe.

Il eſt évident que les hommes étant composés d'eſprit & de corps, le commerce qu'ils ont enſemble par la parole n'eſt pas un commerce purement ſpirituel ; mais un commerce d'eſprit, où il entre du ſenſible pour donner, ſi j'oſe ainſi dire, du corps à leurs penſées : c'eſt le principe. Et pour me reſtraindre aux diſcours médités, qui ſont ici mon principal *objet*, *ne convient-on pas univerſellement* que toute compoſition doit être une peinture, & une peinture animée pour ſoutenir l'attention du Lecteur ou de l'Auditeur ? Tirons la conſéquence. La compoſition eſt une peinture : il y faut donc des images. C'eſt une peinture animée : il y faut donc des ſentimens. Mais ces images & ces ſentimens, dans quelles ſources les irons-nous puiſer ? L'Auteur de la nature les a miſes dans nous-mêmes

mes en nous donnant deux facultés toutes propres pour les répandre dans nos peintures : je veux dire, l'imagination & le cœur. L'imagination, pour tenir le pinceau ; & le cœur pour le conduire. Voilà les deux sources naturelles des agrémens du discours.

Que l'imagination en soit une : son nom seul en est la preuve. C'est la mere des images & des tours qu'on appelle ingénieux : c'est elle qui fournit aux Orateurs & aux Poëtes leurs plus belles figures : c'est par elle, pour me servir des termes de Boileau,

> Que l'esprit orne, éleve, embellit toutes choses,
> Et trouve sous sa main des fleurs toujours écloses.

Nous sçavons qu'un grand Philosophe de notre siécle lui a fait la

guerre dans tous ses ouvrages, comme à une empoisonneuse publique. Mais s'il a remporté sur elle quelques victoires, comme nous n'en doutons pas, c'est à elle-même bien autant qu'à ses raisons, qu'il en a été redevable. Car on peut dire, que jamais l'imagination ne l'a mieux servi, que lorsqu'il l'a combattue. *C'étoit un ingrat* dit M. De Fontenelle, *pour qui elle travailloit malgré lui, & ornoit sa raison en se cachant d'elle.* Ainsi plus persuadés par son exemple, que par ses raisonnemens, nous ne laisserons pas de reconnoître l'imagination pour la premiere source des agrémens du discours.

Le cœur est la seconde : nous osons même dire qu'il en est la source principale dans toutes les compositions, dont le but est d'affectionner

l'ame aux objets qu'on lui présente : à la vérité, par exemple, à la justice, à la Religion, à la pureté des mœurs : envain la plus belle imagination nous y étaleroit-elle ses peintures les plus brillantes ; il faut que le cœur prenne souvent le pinceau pour les animer par le sentiment. C'est une regle d'éloquence connue à tout le monde. Voulez-vous me toucher? soyez touché vous-même. Il n'y a que le cœur qui sçache parler au cœur. C'est le cœur seul qui sçait toucher les véritables cordes, qui nous remuent par la sympathie naturelle de nos ames : lui seul, qui sçait trouver dans son propre feu, les traits les plus propres pour nous enflammer : cet enthousiasme des grands Poétes, ce pathétique fort ou tendre des grands Prédicateurs.

Ici, Messieurs, il me semble en-

tendre quelque murmure parmi nos Philoſophes. Eſt-ce donc ainſi que vous abandonnez les graces à la conduite de deux aveugles, à l'imagination qui eſt une folle, & au cœur qui eſt un imbécille, toujours eſclave, ou de ſes fureurs, ou de ſes foibleſſes ? Ne blaſphêmons pas contre les dons du Créateur. Nous avons *déja prévenu la difficulté* en mettant la juſteſſe au nombre des graces néceſſaires dans le diſcours : ſi néceſſaires même, que ſans la juſteſſe nous prétendons que les plus brillantes images des Poëtes, les figures les plus pathétiques des Orateurs, les deſcriptions les plus pompeuſes ou les plus fleuries des Hiſtoriens, n'ont qu'un éclat frivole, ſemblable à ces feux nocturnes, qui, après nous avoir éblouïs quelques momens, nous laiſſent tout-à-coup dans les *ténebres*.

Mais après avoir accordé aux Philoſophes, ou plutôt demandé à eux-mêmes ce point fondamental de la compoſition, dites-moi, Meſſieurs, ſera-t-il défendu à une penſée juſte, qui ſe préſente à nous, de prendre en paſſant la teinture de l'imagination & du cœur pour paroître en public avec plus de grace? Nous ſera-t-il défendu de revêtir les idées de la raiſon de quelques images pour les rendre plus intéreſſantes, ou de quelques ſenſibilités pour les rendre plus aimables? Nous ſera-t-il défendu d'y ajouter même, ſi on les trouve ſous ſa main, l'élégance des termes, & l'harmonie du ſtyle, pour introduire la vérité dans l'eſprit avec plus d'agrément? Et pour qui donc les graces du diſcours ſont-elles faites, ſinon pour ſervir de parure à la vérité?

Par ce principe, qui eſt indubitable, ma troiſieme queſtion eſt plus qu'à demi réſolue. Quelles ſont les matieres, ou les ſciences, qui ſont ſuſceptibles des graces du diſcours? Je ne crains plus de le dire. Il n'eſt point de ſujet ſi ſombre, où les graces ne puiſſent pénétrer, tantôt les unes, tantôt les autres, & quelquefois *toutes enſemble*. On m'accuſera peut-être encore, d'avancer là un paradoxe. Paradoxe ou non : je prétens que c'eſt une vérité, dont la preuve n'eſt pas même difficile. Et en effet, quelle eſt la matiere, ou la ſcience, que l'on voudroit exclure de l'empire des graces?

Seroit-ce la Philoſophie? elle qui contemple de ſi beaux objets. La raiſon qui nous éclaire, l'ordre & la régle des mœurs, le grand ſpectacle de l'Univers, qui eſt en même-

tems si gracieux. Mais depuis quand les Philosophes auroient-ils renoncé à l'esprit ? Les premiers Savans, qui ont tenu école de Philosophie, ont aussi tenu école de Graces. Platon y a sçu répandre tout le sel de son Atticisme : Cicéron tous les agrémens de l'urbanité Romaine : & sans aller si loin chercher des exemples d'une Philosophie gracieuse, nous avons un Auteur, qui a sçu revêtir les idées de la plus abstraite Métaphysique des images les plus riantes, & les animer, si j'ose ainsi dire, par les sentimens les plus tendres, que la beauté de la sagesse éternelle puisse inspirer à ses amateurs.

Dira-t-on que du moins les mystéres de la Religion sont inaccessibles aux graces du discours ? Boileau l'a dit quelque part :

De la foi d'un Chrétien les Mysteres terribles
D'ornemens égayés ne sont pas susceptibles.

Mais si par-là il avoit prétendu bannir toutes les graces d'un discours Chrétien, nous avons l'exemple des Peres de l'Eglise à lui opposer. Parmi les Peres Grecs, Saint Basile, Saint Chrysostôme, Saint Grégoire de Nazianze, n'ont pas cru avilir nos mystéres, en les traitant d'un style, que les beaux siécles d'Athénes *n'auroient pas désavoué* : parmi les Latins, Saint Cyprien, Saint Ambroise, Lactance, Minutius Felix, le grand Saint Augustin lui-même, n'ont pas cru affoiblir les preuves de la Religion Chrétienne, en y mêlant quelquefois les fleurs de leur éloquence : parmi nous, les Massillons & les Cheminais n'ont pas cru dégrader la Chaire, en y portant cette onction élégante & ingénieuse, qui attiroit toute la France à leurs Sermons. Mais pour-

quoi

quoi citer les Disciples, quand nous avons le Maître à produire en témoignage? C'est lui dont il a été dit, que la grace étoit répandue sur ses levres. Images, sentimens, mœurs aimables, combien d'agrémens divins dans tous ses discours? On les alloit entendre jusques dans les déserts : on s'y récrioit, que jamais mortel n'avoit parlé de la sorte; en un mot, on étoit ravi en admiration des paroles de grace, qui sortoient de sa bouche : *Mirabantur omnes in verbis gratiæ, quæ procedebant de ore ipsius* *.

Enfin, que dirons nous des Mathématiques, dont on assure depuis si long-tems, qu'elles se refusent aux ornemens du discours? On en a même fait une espece de Proverbe;

" *Ornari res ipsa negat, contenta doceri.*

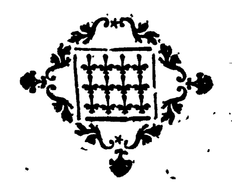
* Luc 4. 22.

Sera-ce donc une raison pour les exclure du nombre des ſciences, que l'on peut rendre gracieuſes? Je m'y oppoſe au nom de l'Académie Royale. Et pourquoi les en exclurions-nous? Y a-t-il une loi qui défende aux Muſes Mathématiques de rire quelquefois? Ou plutôt, n'eſt-ce point à nos vérités qu'il appartient toujours de rire, puiſqu'elles ſont toujours ſûres de la victoire? Je conviens qu'elles ont leurs épines: mais des épines qui ſe transforment bientôt en roſes. La ſcience des nombres par où elles commencent à nous inſtruire, n'eſt-elle pas remplie de problêmes divertiſſans, qui ne demandent qu'un tour ingénieux pour leur donner de la grace? La Géometrie, par où elles continuent à nous éclairer, préſente à l'imagination les figures

les plus élégantes, pour la mettre en belle humeur. Les parties sensibles des Mathématiques, l'Optique, la Musique, l'Astronomie, la Géographie, en nous découvrant partout une intelligence bienfaisante, qui veille sans cesse à nos besoins, & même à nos plaisirs, n'offrent-elles point au cœur les objets les plus capables de l'affectionner? Que manque-t-il donc à ces belles sciences pour être susceptibles des graces du discours? Il y a long-tems qu'Archimède a commencé à mettre de l'aisance & de la légèreté dans le style Mathématique. Aratus, Poëte Grec, y a même sçu joindre les agrémens de la Poësie. Le fameux Galilée n'est pas moins agréable dans ses Dialogues sur le systême du Monde. Le grand Descartes a orné sa Musique & sa Dioptrique,

les principes les plus profonds de la Physique, ses Météores, & ses Tourbillons même, des images les plus gracieuses. Le Pere Pardies nous a donné des élémens de Géométrie & de Statique, d'une élégance qui ne le cede guéres à celle de Vaugelas. Le Marquis de l'Hôpital, dans la *Géométrie* la plus sublime, nous montre dans son style net & concis, toute la bonne grace d'un bel esprit de qualité. Le brillant Fontenelle a trouvé le moyen d'y mêler son enjoûment, & de rendre les Mathématiques, non-seulement gaies, mais riantes. Combien d'autres preuves de fait ne pourrions-nous pas citer, que ces belles sciences ne sont pas si austéres, qu'elles se refusent aux graces du discours? Mais il est tems de finir.

Après avoir expliqué la nature des graces de l'eſprit ; après en avoir indiqué les ſources ; après avoir ſoumis toutes les ſciences à leur empire, que reſteroit-il encore à faire, ſinon d'y ſoumettre auſſi tous les Sçavans ? C'eſt une entrepriſe, Meſſieurs, digne de votre zele : & nous croyons pouvoir dire que l'exécution en eſt déjà bien avancée dans cette ville, depuis le rétabliſſement de votre Académie, par les ſoins d'un illuſtre Protecteur, qui n'a qu'à ſe montrer pour nous faire voir toutes les graces, & à parler pour nous les faire entendre.





HUITIEME DISCOURS.

Sur l'amour du Beau ; ou, le pouvoir de l'amour du Beau sur le cœur humain.

MESSIEURS,

QUAND j'aurois eu le bonheur dans les Discours précédens de mettre l'idée du beau dans le plus beau jour, je n'aurois encore exécuté que la moitié de mon dessein. L'esprit, peut-être, seroit content : mais le cœur auroit-il sujet de l'être, si nous ne disions rien de l'amour du beau ? L'amour du beau est sans contredit la plus belle de nos incli-

tations ; c'est le principe de nos plus nobles sentimens ; c'est une espece de feu sacré qui nous éleve toujours en haut pour nous réunir à sa source. Il faut pourtant l'avouer : depuis la corruption de notre origine, ce n'est assez souvent qu'un feu caché sous la cendre, qui demeure sans chaleur & sans lumiere, dans le coeur de la plupart des hommes. Tâchons, s'il est possible, de le rallumer.

Nous avons fait voir ailleurs, quels sont les différens objets qui excitent naturellement l'amour du beau, soit que nous contemplions le spectacle de la nature, ou les ouvrages de l'art, ou l'ordre de la raison dans les moeurs. Il nous reste à examiner cet amour en lui-même, son caractere propre pour le distinguer de nos autres affections naturelles, & son excellence pour lui

donner dans nos cœurs le rang qu'il mérite. La difficulté d'un sujet, où il y aura plus de sentimens intérieurs à consulter, que d'idées claires à suivre, ne m'a point rebuté. Je ne refuse aucune peine, pourvû qu'il me soit permis d'espérer qu'elle sera utile au monde. Entrons en matiere.

D'abord, Messieurs, pour en écarter toutes les questions superflues, je ne crois pas devoir mettre en problême, s'il existe dans notre cœur un amour naturel du beau distingué de l'amour du bon, ou du bien purement délectable. Je fais l'honneur à la nature humaine d'être persuadé qu'il n'y a point d'homme assez stupide pour n'avoir jamais senti qu'il aime naturellement la lumiere du Soleil, & ce bel ordre qui régne dans l'Univers, la proportion & la convenance dans les

ouvrages de l'art, la symmétrie dans un édifice, l'harmonie dans un concert, la sincérité dans les discours, la probité, la justice, la décence dans les moeurs. C'est une vérité d'expérience qui a percé jusques dans les ténébres du paganisme : & le plus ancien des Philosophes dont nous ayons les Ecrits, Platon, nous la donne dans l'un de ses Dialogues sur le beau, pour un axiôme du bon sens naturel. Rentrons dans notre cœur, dit Socrate à Phédre : Nous y verrons clairement deux principes d'action : deux amours qui nous dominent, & qui nous agitent sans cesse. Un amour d'instinct qui nous entraîne vers les plaisirs des sens ; & un amour de raison qui nous porte vers les biens de l'esprit, vers le beau, l'excellent, le parfait. Ces deux amours, quoique d'un carac-

tere si différent, sont en certaines rencontres assez d'accord ensemble. Mais il faut convenir que le plus souvent ils se font la guerre. Tantôt l'un remporte la victoire, & tantôt le vaincu la regagne à son tour sur son rival. Ainsi notre ame éprouve successivement toutes les vicissitudes d'un Empire, où il y a deux Prétendans au Trône. Quand c'est l'amour du beau, qui est le plus fort, elle se trouve dans un état de liberté, qu'on appelle sagesse, modération, vertu. Quand au contraire, c'est l'amour des biens sensibles, qui est le vainqueur, elle tombe dans un état de servitude, qu'on appelle vice, passion, déréglement. Mais, quoique asservie, souvent même jusqu'à aimer sa servitude, elle conserve toujours au fond du cœur un principe de retour à la

vertu, dans l'idée du beau suprême qui la rappelle à l'ordre, & dont l'amour ne peut jamais s'éteindre entierement dans une ame raisonnable.

C'est le systême de Platon sur la nature de la volonté. Il y admet deux amours naturels qui en sont, pour ainsi dire, les deux forces mouvantes. Et nous n'avons qu'à rentrer dans notre cœur avec la même attention, pour les y trouver, comme lui, avec la même certitude.

L'existence de l'amour du beau, dans tous les hommes étant donc supposée, comme un fait notoire, je me borne aux seules questions qui peuvent souffrir quelque difficulté.

1°. Quelle est son origine, ou le tems de sa naissance dans notre cœur?

2°. Quelle est le principe de cet amour de prédilection que nous remarquons dans certaines ames pour un genre de beau, plutôt que pour un autre ?

3°. Quel est le pouvoir de l'amour du beau sur tous les hommes en général, & en particulier, sur ceux qui ont le courage de le prendre pour la régle de leur conduite ?

Suivez-moi, s'il vous plaît, Messieurs, dans une discussion qui nous intéresse tous de si près. C'est la plus belle partie de notre ame, dont il s'agit de pénétrer le fond.

Premierement, quelle est l'origine de l'amour du beau dans notre cœur ? Nous l'y avons trouvé sans l'avoir vû naître : & nous l'y trouvons encore sans pouvoir marquer au juste le moment précis de sa naissance. Nous sçavons seulement,

& j'ai honte de l'avouer, que le premier de nos amours a été celui des biens du corps : que nos premiers cris les ont demandés avec larmes : que nos premiers efforts les ont cherchés avec ardeur : que nos premieres joies ont éclaté en les possédant, nos premiers regrets en les quittant, & nos premiers dépits, quand on nous en a privés ; en un mot, que dans nos premieres années notre ame plongée dans le corps n'a suivi dans ses goûts, que l'instinct aveugle du sentiment. Mais enfin, ces jours de ténébres ont fait place à la lumiere. Nous sommes devenus capables de réflexion. Le soleil d'intelligence, comme parle un Auteur sacré, a paru ; & aussitôt notre ame s'est vûe transportée dans une espece de nouveau monde. Nous y avons découvert, comme dans un lointain

ſpacieux, des idées plus pures que celles des ſens. Les idées lumineuſes des nombres, qui nous éclairoient dans nos petits calculs ; celles des figures géométriques, dont nous aimions à voir la régularité dans les objets ; l'idée d'un Maître du ciel & de la terre, ſupérieur à nos eſprits, celle d'une loi qui nous obligeoit à l'obéiſſance ; l'idée d'ordre & de régle, d'honneur, & de bienſéance, de raiſon même, & de raiſonnement. Nous ne ſçavions pas encore les définir ces belles idées ; mais nous ſçavions déjà les voir. Nous ne ſçavions pas encore bien expliquer les penſées qu'elles nous donnoient ; mais nous ſçavions répondre quand nous trouvions des Socrates qui ſçavoient nous interroger. Cette lumiere naiſſante n'étoit pas encore ſans nuage ; mais nous apperce-

vions déjà au travers qu'il y a d'autres biens que ceux du corps. La vérité commençoit à nous plaire. La beauté d'un ouvrage de l'art, ou de la nature, nous rendoit attentifs. Un beau trait d'histoire nous remplissoit d'admiration. Une belle pensée nous frappoit. Un beau sentiment nous touchoit. La prudence qui prévoit les périls, le courage qui les surmonte, la justice qui rend à chacun le sien, la générosité qui se dépouille du sien pour en gratifier les autres, nous parurent dès-lors, non-seulement des vertus estimables, mais aimables & désirables.

Permettez-moi ici, Messieurs, d'en attester votre mémoire ; n'est-ce pas ainsi que vous sentîtes autrefois l'amour du beau naître dans votre cœur avec la raison ? Ou si l'époque de sa naissance vous paroît

trop éloignée pour vous en souvenir distinctement ; j'en appelle à l'expérience que les enfans nous donnent tous les jours occasion de faire. L'amour du beau, comme la raison, peut naître dans les uns plutôt, dans les autres plus tard : mais il est certain que nous le voyons toujours né avec elle ; &, si vous en doutiez, la preuve en seroit facile.

Prenez un enfant d'un esprit un peu ouvert ; présentez-lui quelque belle idée proportionnée à son intelligence ; montrez-lui, par exemple, un beau portrait ; faites-lui entendre un bel air de musique ; racontez-lui une belle histoire pleine de sentimens nobles, ou de faits merveilleux. Quelle sera d'abord son attention ? Malgré sa légéreté naturelle, il devient immobile. Il regarde ; il écoute ; il s'applique tout entier

entier à son objet. Que veut dire, dans un enfant, un air si sérieux? Nouveau Philosophe, il est rentré dans lui-même pour comparer l'objet que vous lui présentez, avec les régles du beau, que sa raison commence à lui découvrir. Les y trouve-t-il observées? Son visage s'épanouit aussitôt. Il admire; il est charmé, sur-tout à certains traits brillans. Considérez son attitude, vous verrez dans la joie qui éclatera dans ses yeux, qu'en même-tems que son esprit s'y applique, son cœur s'y attache si naturellement, qu'il est aisé d'en conclure que ce n'est pas un nouvel amour qui le frappe; mais une ancienne inclination qui se réveille avec de nouveaux transports. Il ne pourra pas vous dire précisément, ni de quoi il est touché, ni pourquoi,

Nous avons toujours, principalement dans cet âge, beaucoup plus d'idées que d'expreſſions pour les rendre. Il ne pourra pas même quelquefois, ou il n'oſera vous déclarer, quelle eſt l'eſpéce de beau qui le charme le plus. Mais, pour peu que vous obſerviez cet enfant de près, vous la devinerez ſans beaucoup de peine, *par le plus ou moins* d'attention que vous lui verrez donner à certains objets ; par le plus ou moins de plaiſir que vous lui verrez prendre en les conſidérant ; par le plus ou moins d'ouverture que vous lui trouverez, pour en comprendre le véritable point de perfection ; enfin, par l'action plus ou moins vive, avec laquelle il vous redemandera l'un plutôt que l'autre, pour le conſidérer de nouveau.

Il y a long-tems que l'on cherche l'art de tirer l'horoscope des enfans. Le voilà. Il ne faut consulter sur leur destinée, ni les Astres, ni les Astrologues. Nous n'avons qu'à observer dans les premiers jours de leur raison naissante, de quel côté se tourne dans leur cœur l'amour naturel du beau. Voilà proprement ce qu'on peut appeller leur étoile; & si nous sçavions la suivre dans son cours avec un peu de constance, nous y verrions bientôt, sinon leur destinée, du moins leur destination; pour quelles sciences ils sont nés, dans quels arts ils pourront exceller, dans quelle profession ils pourront se distinguer, dans quelles vertus morales ou politiques ils pourront un jour devenir des modéles.

C'est la réponse à la premiere question proposée. L'amour du beau

naît avec la raison, comme le jour avec le Soleil. Mais la raison étant la même dans tous les hommes, d'où vient cette étonnante diversité dans les inclinations particulieres qui nous portent si rapidement les uns à un genre de beau, les autres à un autre? Quel est le principe de cette prédilection si marquée dans certains esprits? Vient-elle de la nature, ou de quelque source étrangere?

C'est notre seconde question, qui peut-être n'en feroit point une, si nous n'avions des Philosophes qui ont le talent d'obscurcir la raison par le raisonnement. Où vont-ils en effet, chercher la cause du phénomene que nous examinons?

Nouveaux sectateurs de la Philosophie du hasard, il y en a qui posent pour maxime générale, que

l'éducation fait tout jusqu'à l'idée même du beau dans les arts & dans les moeurs. Prétention insensée, dont nous avons ailleurs démontré le ridicule. Il y en a d'autres un peu moins déraisonnables, qui veulent bien admettre que l'idée du beau est infuse, & l'amour, qui nous y porte, naturel. Mais ils soutiennent en même-tems, que l'éducation est la seule cause qui nous détermine à préférer une espece de beau, particuliere à une autre. Pourquoi chaque nation a-t-elle sa science ou sa vertu favorite? Les Italiens, la Musique, la Peinture, la politique; les François, la politesse, la valeur, le bon air & la bonne grace; les Espagnols & les Portugais, la magnificence, & la gravité; les Allemands, l'art militaire; les Hollandois, les arts paci-

fiques ; les Anglois, la navigation. Faut-il s'en étonner, disent-ils ? C'est la premiere leçon qu'ils reçoivent de leurs parens ; les premiers discours qu'ils entendent ; les premiers exemples qu'ils voient ; tous les objets qui les environnent, conspirent à les tourner de ce côté-là ?

Je n'ignore pas, *Messieurs*, *quelle* est la force de l'éducation. Elle forme, sans contredit, le goût dominant de chaque peuple, pour un certain genre de beau, où il affecte de primer ses voisins. Mais, sans parler des dispositions naturelles, qui doivent toujours précéder l'éducation pour en assurer le succès, je demande quel est le principe de la diversité d'inclinations, de génies, & de goûts, que l'on remarque entre les différens sujets d'une mê-

me nation ? Peut-on dire que l'éducation y fasse tout? Peut-on dire, par exemple, que c'est l'éducation qui a formé dans l'ancienne Gréce, ou si l'on veut remonter plus haut dans la Chaldée, dans la Phénicie, dans l'Egypte, les premiers inventeurs des sciences & des arts? Peut-on dire que c'est l'éducation qui forma parmi les Scythes, le Philosophe Anacharsis, dans un climat barbare, où l'on ne sçavoit pas encore qu'il y eût une Philosophie au monde? Est-ce l'éducation qui a formé parmi nous tant de génies rares, qui ont abandonné celle qu'ils avoient reçue pour se donner eux-mêmes une éducation toute contraire? Le fameux Descartes, fils d'un Conseiller au Parlement de Rennes, étoit élevé pour la Robe: Le Marquis de l'Hôpital, d'une fa-

mille toute guerriere, étoit destiné aux armes, auxquelles, en effet, il donna ses premieres années. Le célebre Fontenelle, neveu du grand Corneille, fut dans sa jeunesse appliqué à la Poësie, où il a brillé quelque tems. Mais le génie des Mathématiques pour lesquelles ils étoient nés, força bientôt l'éducation à leur céder la place. Le génie de la guerre alla chercher Fabert au fond d'une Imprimerie, pour en faire un Maréchal de France. Le Marquis de Racan, élevé dans l'ignorance en homme de qualité, se trouva Poëte, sans avoir jamais cultivé aucune Muse. D'Ossat, sans jamais avoir vû la Cour, parut tout-à-coup dans celle de Henri le Grand, & jusques dans celle de Rome, le politique le plus profond de l'Europe. Le Prince Eugene de

Savoye,

Savoie, destiné à l'état Ecclésiastique, se montra né soldat à la vûe d'un exercice militaire, & Capitaine dès sa premiere campagne, presque au sortir du Collége. Combien dans toutes les histoires de pareils exemples de héros d'esprit & de cœur, qui ont sçu se décider d'eux-mêmes sans le secours des Maîtres ? Il est donc évident que nous devons chercher ailleurs que dans l'éducation le principe de cette admirable variété d'inclinations & de goûts, que nous voyons dans le monde par rapport au beau.

Pour en découvrir la vraie cause, aurons-nous recours aux divers tempéramens des hommes ? Chercherons-nous la raison de la différence des ames dans la différente conformation des corps qu'elles animent ? Je ne dis pas dans leur con-

formation extérieure : l'erreur seroit trop grossiere. Je dis dans leur conformation intérieure, dans la différente construction du cœur ou du cerveau, dans la finesse ou dans la grossiéreté, dans la mollesse ou dans la dureté des fibres qui en composent le tissu, dans les diverses qualités du sang & des humeurs, dans l'abondance ou dans la disette des esprits ; enfin, que sçai-je ? dans une certaine harmonie, dans une certaine sympathie, dans un certain unisson de nos organes avec certains objets : d'où il résulteroit dans nos ames diverses inclinations, divers penchans secrets pour un certain genre de beau plutôt que pour un autre.

C'est une maniere de philosopher assez à la mode. Nous sçavons que parmi ceux-là même qu'on appelle

grands Auteurs, il y a des eſprits ſi enfoncés dans la matiere, qu'ils y veulent trouver la raiſon de tout. Eſclaves de leurs ſens, ils n'ont pas la force de s'élever plus haut ; & quand ils ont fait l'anatomie d'un corps, ils croient avoir fait l'analyſe de leur ame. Nous leur rendrons plus de juſtice. Nous ne prétendons pas même que cette maniere de philoſopher ſur la diverſité de nos inclinations naturelles ſoit abſolument fauſſe en tout : on peut lui accorder, par exemple, que le tempérament du corps diverſifie nos goûts par rapport aux biens du corps. Cela eſt dans l'ordre de la nature ; mais ce n'eſt point là notre queſtion.

Il s'agit de trouver la cauſe de nos divers goûts ſpirituels, de cet amour de préférence que nous ſentons quelquefois naître avec la raiſon

pour un certain genre de ſcience, pour un certain genre de vertu ; en un mot, pour ces genres de beau ſublimes, & pour ainſi dire eſcarpés, où l'on ne peut atteindre que par des travaux pénibles qui coûtent trop au corps pour les entreprendre ſans y être déterminé par une force ſupérieure. A l'égard des biens ſenſibles, nous ne l'éprouvons que trop ſouvent. C'eſt le corps qui entraîne l'ame à leur pourſuite : mais ici, au contraire, nous éprouvons que c'eſt l'ame qui entraîne le corps malgré lui dans des recherches dont il n'a que faire, & dont il ſçait bien la punir quand elle s'y applique avec trop d'ardeur : contrariété de penchans, qui nous démontre à toutes les heures du jour la groſſiere illuſion de ces Philoſophes qui vont chercher dans le corps la cauſe de la différence des eſprits,

Abandonné des Philosophes modernes, consultons les anciens. Platon, le seul que je sçache qui soit entré là-dessus dans quelque détail, a, sur la cause de l'amour du beau dans nos cœurs, un systême qui vous paroîtra sans doute bien paradoxe, & où je conviens même qu'il y a quelques erreurs; mais du moins donne-t-il une cause toute spirituelle à un effet tout spirituel.

Il suppose * que nos ames, avant que d'être unies au corps, ont été admises par le Créateur à la contemplation du beau essentiel. C'est-à dire, que dans une autre vie toute spirituelle qui auroit précédé notre naissance, nos ames ont vû en lui-même ce beau exemplaire & universel qui contient, comme dans un tableau, tous les modèles des plus

* *Plat. in Phædr. & aliàs passim.*

parfaits ouvrages de la nature, toutes les regles des ſciences, toutes les loix de la vertu : que dans cette contemplation du beau univerſel, les unes ont été plus frappées d'une certaine eſpece de beau, les autres d'une autre ; celles-ci, par exemple, du beau de la Philoſophie ou de la Géométrie ; celles-là, du beau politique ou économique : les unes, du beau de l'eſprit & des arts ; les autres, de celui du cœur & des vertus civiles : qu'ayant ainſi reçu de la cauſe univerſelle chacune ſon empreinte particuliere, elles ont été envoyées dans des corps, où elles la conſervent toujours comme la marque de l'ouvrier, gravée ſur ſon ouvrage : que l'eſprit en a retenu l'idée : que le cœur en a conſervé l'amour : l'une & l'autre, il eſt vrai, d'abord enſevelis dans les ténebres

de l'enfance, comme dans un profond ſommeil ; mais qu'auſſitôt que la raiſon vient à diſſiper ces ténebres, l'ame ſe réveille de ſon aſſoupiſſement, qu'elle demande le beau à tous les objets qui ſe préſentent à elle : d'où il arrive, continue Platon, que ſi la réflexion lui en retrace dans l'eſprit quelques idées, ou ſi le ſpectacle de la nature lui en offre quelques images frappantes, ſon cœur à l'inſtant vole au-devant de lui avec rapidité, ſur-tout au-devant de ce beau particulier qui l'avoit autrefois le plus charmé dans le beau univerſel, & pour qui elle conſerve toujours une prédilection déclarée par la réminiſcence de ſon premier amour.

A cette peinture, quoique plus ſéante à un Poëte qu'à un Philoſophe, on ne laiſſe pas de reconnoître ;

comme l'ont observé les Peres de l'Eglise, que Platon avoit lû les livres des Hébreux, sur-tout, Moyse & Salomon : Moyse, puisqu'il admet un Dieu Créateur ; & Salomon, puisqu'il admet une Sagesse, un Verbe, un Beau éternel. Mais on voit en même tems qu'il en a gâté la doctrine par ses idées particulieres, peut-être *pour cacher ses larcins*. Quoi qu'il en soit, sa *préexistence* des ames, sa réminiscence d'une autre vie, où l'on auroit vû le beau avant que de naître, & tout ce qui s'ensuit, sont des erreurs manifestes. Il faut donc chercher une réponse plus solide à la seconde question proposée.

Après avoir montré l'insuffisance des causes particulieres, physiques ou morales, auxquelles on voudroit attribuer le phénomene que nous

examinons, qu'eſt ce qui nous empêche de recourir à la cauſe univerſelle ? Poſons d'abord un principe inconteſtable.

C'eſt l'Auteur de la nature qui, en formant nos corps, y a répandu cette variété infinie de traits différens, qui fait une des plus grandes beautés du monde ſenſible. Il falloit nous donner un moyen facile de nous diſtinguer les uns des autres. Ne peut-on pas dire, par la même raiſon, que Dieu, en créant nos ames, y a voulu mettre une ſemblable diverſité pour varier les agrémens du monde intelligible, qui étoit certainement ſon principal deſſein dans la conſtruction de l'Univers ? C'eſt, Meſſieurs, la penſée que je propoſe à votre examen ; mais il faut m'expliquer moi-même plus en détail.

Je considere le Créateur dans la formation du monde spirituel, comme le distributeur des génies, des talens, des vertus, imprimant d'abord dans toutes les ames qui sortent de ses mains, l'amour du beau en général, pour les réunir toutes par la même inclination, & inspirant à chacune d'elles en particulier un amour de prédilection pour un certain genre de beau, pour les distinguer les unes des autres : à celles ci, l'amour dominant de la vérité, qui fait les grands Philosophes & les grands Géometres : à celles-là, l'amour de l'ordre, qui fait les grands Rois, les bons Magistrats, les Citoyens fideles : aux unes, l'amour des arts utiles, qui forme les Artistes industrieux, les grands Architectes, les sages Capitaines, les habiles Navigateurs : aux autres,

l'amour des arts, qui servent aux agrémens de la vie; la peinture, la musique, la poësie même, dont il semble que l'unique but soit de plaire; mais que les bons esprits sçavent toujours rapporter à l'utilité publique, selon l'intention du Créateur: c'est-à-dire, en un mot, que de même qu'il y a un certain tempérament du corps qui, selon les loix de la nature, diversifie nos goûts par rapport aux biens du corps; il y a aussi un certain tempérament de l'ame qui, selon les vûes de la Providence, diversifie nos goûts par rapport aux biens de l'esprit.

Au reste, Messieurs, ce n'est point là un paradoxe que j'avance. Rien de plus conforme aux idées les plus communes, & même si communes, que l'on en a fait un proverbe: heureuses, dit-on, les ames bien nées:

Gaudeant benè nati. Salomon se félicitoit d'avoir été bien partagé dans la distribution des ames : *Puer autem eram ingeniosus, & sortitus sum animam bonam* *. C'est encore le sens de la maxime universellement reçue, que pour bien réussir dans une science, dans un art, dans un état, ou dans un emploi, il faut y avoir été formé par les mains de la nature. Ainsi, à la vûe de ces divers goûts spirituels qui caractérisent les hommes par rapport au beau, n'en cherchons point d'autre cause : disons sans crainte, avec le Sage, à la gloire du Créateur : C'est le Pere de la beauté, qui, selon les divers desseins de sa Providence, a établi cette admirable diversité dans les esprits comme dans les corps : *Speciei generator hæc omnia constituit* **.

* *Sap.* 8. 19. ** *Sap.* c. 13. 4.

Mais enfin, quel est le pouvoir de l'amour du beau sur le cœur humain? C'est la derniere question qui nous reste à examiner.

Si nous consultons l'ordre primitif de la nature, nous y verrons clairement que l'amour du bon, de l'agréable, ou de l'utile, doit être dans notre cœur subordonné à l'amour du beau, de l'honnête, & du décent. Mais, si d'autre part nous considérons la conduite ordinaire des hommes, nous aurons le regret de voir que dans la plûpart de leurs actions, ce qui doit être n'est pas. Depuis la corruption de notre origine ce bel ordre est renversé. C'est le plaisir ou l'intérêt qui est devenu le ressort dominant du cœur humain. Nous en convenons avec douleur. Mais, s'ensuit-il delà, comme le prétendent certains Au-

teurs misantropes, que l'amour du beau soit aujourd'hui tellement esclave de l'amour des biens sensibles, qu'il ait absolument perdu tout son pouvoir sur nos ames ? Non, sans doute : il est affoibli, mais il n'est point anéanti ; & nous avons dans toutes les histoires des preuves manifestes que son pouvoir a, non-seulement toujours subsisté dans le monde : qu'il y a même souvent éclaté par les actes les plus héroïques : preuves de fait auxquelles je me borne.

Je les puise en trois sources : dans les premiers Législateurs, qui ont entrepris de policer les peuples ; dans les premiers inventeurs des sciences & des arts, qui ont poli les moeurs par la culture de l'esprit ; enfin, dans ces grandes ames, qui dans les occasions les plus délicates

ont sacrifié le plaisir & l'intérêt à l'honneur & à la vertu.

Nous mettons les premiers Législateurs à la tête des amateurs du beau. C'est la place qui leur convient. Ils eurent pour le beau, non-seulement de l'amour, mais du zele pour le faire aimer aux peuples, qu'ils entreprirent de policer. Voyons avec quel succès.

Je devrois peut-être commencer par le plus ancien de tous ; par ce divin Législateur des Hébreux, qui nous a tracé le plan de la plus belle République, dont on eût jamais conçu l'idée. Une République, dans laquelle Dieu s'étoit fait lui-même, si j'ose parler ainsi, le premier Magistrat ; où il régloit, où il ordonnoit tout ; instituant des Pontifes pour maintenir son peuple dans le vrai culte ; lui envoyant des Pro-

phetes pour former ses mœurs ; lui suscitant des Généraux d'armée pour le défendre contre ses ennemis ; établissant un Conseil suprême pour être le dépositaire de ses ordonnances ; des Magistrats subalternes pour les faire exécuter en son nom ; & un oracle perpétuel dans son sanctuaire pour les interpréter dans les cas douteux. Il me seroit facile de prouver que c'est l'amour du Beau souverain, ou plutôt, que c'est le Beau souverain lui-même qui a dicté à Moyse un si bel arrangement. Mais, parce qu'on me pourroit dire que l'amour du beau, qui a inspiré ce grand Prophete, est d'un autre genre que celui dont il est ici question, je veux bien me restraindre aux Législateurs de l'ordre naturel. Il n'est pas possible de les nommer tous. Je me borne à ceux

ceux qui ont donné à leur République un caractere de beauté plus célebre dans l'histoire.

Le premier qui se présente, est celui des Spartiates, à qui les Hébreux * faisoient l'honneur de les reconnoître pour freres. Lycurgue, esprit fort & vigoureux, févère, tempérant, désintéressé jusqu'à refuser une couronne, qui lui auroit coûté une injustice, forma les Lacédémoniens sur ce modéle de vertu: justes, sobres, laborieux, patiens, plus appliqués à bien faire, qu'à bien dire; amateurs de la paix, mais toujours prêts à la guerre, dont les exercices étoient les jeux de leur enfance, & la seule étude permise par les loix: riches en commun, mais pauvres dans le particulier, où ils se contentoient du

* Machab. 1. 12. 22.

simple nécessaire, avec une propreté modeste, & sans art : moins ambitieux de s'étendre, que jaloux de se conserver ; mais du reste, ardens & âpres à soutenir leurs droits légitimes, préférant la mort la plus cruelle à une vie sans honneur. C'étoit une espece de beau sombre qui passa du cœur de Lycurgue dans celui des Lacédémoniens, ou, comme parle Sénéque, un beau terrible : * *Speciosum ex horrido.*

Solon, d'un caractere plus doux, mais pour le moins aussi noble ; sage sans austérité, ferme sans dureté, brave sans férocité, poli, agréable, orné des plus belles connoissances, dressa la République d'Athénes sur ce nouveau plan. Il y admit tous les beaux arts que les Lacédémoniens avoient proscrits,

* *Ep.* 41.

comme des occupations inutiles. Il porta même une loi qui donnoit action contre les citoyens oisifs, pour les obliger tous à faire valoir leurs talens. Il y ajouta la Gymnastique, pour donner aux corps de la force & de l'adresse; les combats d'esprit, pour élever les ames par l'émulation; les exercices militaires pour armer la justice contre la violence. Tout lui réussit: & tandis qu'Athénes observa les loix de Solon, elle passa pour être, & fut effectivement la plus belle école d'esprit & de bon goût, de politesse & de valeur qui fût dans l'Univers. C'étoit un beau gracieux dont il imprima les traits dans tout le corps de sa nation.

Ne pourroit-on pas réunir ces deux caracteres dans un même peuple? Il faudra plus d'un Législateur

pour en faire l'alliance. Romulus, né Capitaine & politique, en forma le premier projet à Rome, en y établissant trois ordres : le Roi, le Sénat, & le Peuple ; une police exacte au-dedans par un Conseil armé du glaive, & la sûreté au-dehors par cette admirable discipline militaire, qui contribua toujours plus que leurs armes à leurs conquêtes. Son successeur, Numa Pompilius, Roi Philosophe, y ajouta le respect pour la Religion, comme le plus fort lien de la société par la vûe d'un Maître par-tout présent ; lien nécessaire pour les unir par la conscience. Après l'expulsion des Rois, Brutus & Publicola inspirerent aux Romains un second principe d'union : l'amour de la Patrie, qui fut si long-tems la ressource de l'Etat contre tous les revers de

la fortune. L'amour de la Patrie étoit la premiere leçon que les enfans recevoient de leurs peres ; on la fortifioit par mille exemples domestiques ; & enfin, pour les fixer dans cet amour, on dressa les fameuses loix des douze tables, qui acheverent de leur imprimer dans l'ame ces nobles sentimens d'équité naturelle, de constance & de modération, qui en devoient faire un jour les maîtres du monde. C'étoit un beau majestueux qui joignoit la force de Lacédémone aux graces d'Athénes ; mais en grand, comme il convenoit à un peuple destiné par la Providence, à la Monarchie universelle.

Que l'on passe ainsi en revûe toutes les nations policées qui ont brillé autrefois, ou qui brillent encore dans le monde ; on y trouvera

dans la forme de leur gouvernement, l'image de quelque espece de beau, dont l'amour les a rassemblés en un corps politique. Il faut pourtant convenir que l'intérêt de la sûreté commune est aussi entré pour beaucoup dans le dessein de leur premiere association. Mais voici un autre genre de beau, dont l'amour est plus pur. C'est celui qui anima les premiers inventeurs des sciences & des arts ; je veux dire, l'amour de la vérité.

Combien d'obstacles ne fallut-il pas surmonter pour la découvrir au travers des épaisses ténébres qui l'enveloppoient dans ces premiers tems ? Et quand on l'a eu découverte, combien de peines pour s'en assurer la possession par le titre d'une science incontestable ? Faisons voir par les difficultés du projet la

force de l'amour du beau qui en a triomphé.

Pour établir une science incontestable dans un tems, où il n'y en avoit encore aucune qui pût servir de modéle, que falloit-il? quelle régle suivre? quel objet prendre? & après en avoir choisi un, le moyen d'y répandre assez de lumiere pour dissiper tous nos doutes, par une évidence absolument irrésistible? Entrons dans le détail.

Nous avons des idées de deux sortes: des idées pures & abstraites, qui sont les seules capables d'évidence; & des idées sensibles, qui n'en peuvent avoir que des lueurs assez souvent trompeuses. Il falloit donc se résoudre d'abord à récuser le témoignage des sens: ce qui étoit déja un grand effort de raison.

Parmi nos idées pures, il y en a

de si contraires aux passions des hommes, celles, par exemple, de la religion & de la morale, que l'on ne peut guères espérer de les y rendre assez attentifs, pour en reconnoître pleinement toute l'évidence : on disputera éternellement sur les vérités qui mortifient notre amour propre. Il falloit donc, pour établir une science absolument incontestable, choisir une matiere qui fût moins sujette à la contradiction : il falloit présenter aux hommes des idées pures, mais dont ils n'eussent aucun intérêt de rejetter la lumiere quand elle viendroit à paroître, & auxquelles, au contraire, ils en eussent un très-pressant de s'appliquer. On prit celles des nombres & celles des figures géométriques : celles des nombres, dont on a un besoin continuel dans le commerce de

la

la vie ; & celles des figures géométriques, dont la connoiſſance eſt ſi néceſſaire dans la pratique des arts.

Le choix ne pouvoit tomber ſur des objets plus proportionnés à notre intelligence. Mais à peine commença-t-on à les méditer, que l'on découvrit qu'à l'exception des premieres vérités de l'Arithmétique & de la Géométrie, qui ſont évidentes par elles-mêmes, toutes les autres paroiſſoient dans un lointain trop ſombre, pour les admettre ſans preuves. Je ne dis pas ſans probabilités, qui ne manquent jamais dans les matieres les plus douteuſes : je dis, ſans des preuves démonſtratives, capables non-ſeulement de convaincre l'eſprit, mais de forcer la conviction. Il falloit donc enfin trouver une méthode infaillible pour porter la lumiere juſques-là : il falloit ne

prendre pour principes que les notions communes du bon sens, les idées primitives des nombres, des lignes, des figures : suivre l'ordre naturelle des matieres, en commençant par les plus simples, avant que de passer aux plus composées : définir tous ses termes pour éviter les surprises de l'équivoque, si fatale aux sciences : distinguer chaque chose par sa propriété différentielle ; parler toujours proprement, laissant aux Orateurs les discours figurés, les images sensibles aux Poëtes, les expressions vagues aux Philosophes, pour procéder sans detour des premiers principes naturellement connus à leurs premieres conséquences, de ces premieres conséquences à leurs conclusions immédiates, & de celles-ci encore, à d'autres à l'infini par un enchaînement de vérités

non-interrompues : c'eſt la méthode qu'on appelle géométrique.

La méthode étoit d'autant plus admirable, qu'elle eſt toute naturelle. Mais à meſure que l'on s'éloignoit des premiers principes, on s'apperçut qu'il falloit encore plus de courage pour la ſuivre conſtamment, que de génie pour la trouver. Sa marche eſt lente ; & dès l'entrée de la carriere, nous voudrions déja être au but : ſes regles ſont ſcrupuleuſes ; & dans les ſciences comme dans les mœurs, nous ne haïſſons rien tant que le ſcrupule : elles ſont abſtraites ; & nous aimons le ſenſible : ſurtout, elles nous demandent une attention ſoutenue ; & notre cœur, naturellement volage, ne ſe plaît, ſi j'oſe ainſi dire, qu'à papillonner d'objet en objet ſans rien approfondir. Un bel eſprit du dernier

siecle, disoit qu'il faut aimer furieusement la vérité pour l'acheter à ce prix-là. Quelle a donc été la force de cet amour dans les premiers Géometres, pour les soutenir dans la recherche de la vérité par une voie si épineuse; & après en avoir fait la découverte, pour nous la transmettre par des ouvrages qui nous épargnent presque *toutes les* peines qu'elle leur a coûté?

On dressa autrefois des autels à des héros moins utiles au monde. Faisons du moins la justice à ces premiers amateurs du beau Mathématique, de leur ériger dans notre mémoire un monument de reconnoissance pour tant de belles découvertes dont nous profitons. Le dénombrement n'en sera pas long, parce que le nombre des esprits supérieurs n'est jamais fort grand.

Thalès fut le premier qui eut le courage de suivre la méthode rigoureuse des Géometres sur les propriétés fondamentales des lignes, des angles & des figures. Pythagore l'appliqua aux nombres, inventa la doctrine des proportions, & démontra les plus beaux théorêmes de la mesure des surfaces. Aristée entama celle des solides ; mais ce n'étoit encore là que des membres épars. Euclide en découvrit les jointures, & conçut le dessein d'en former un corps bien lié, qui pût servir de clef universelle à toutes les parties des Mathématiques. Archimede porta ses vûes plus loin que tous ses prédécesseurs : il tenta le problême de la quadrature du cercle, & trouva effectivement celle de la parabole. Il mesura le premier la surface de la sphere, la plus belle découverte,

ou du moins, la plus utile qui ait été faite en Géometrie depuis sa naissance. Il inventa la doctrine des centres de gravité, celle des corps qui nagent sur des fluides, la vis admirable qui porte encore son nom; & tant d'autres machines surprenantes qui le rendirent si formidable aux Romains pendant le siége de Syracuse. Diophante d'Alexandrie jetta les premiers fondemens de l'Algebre. L'amour du beau Mathématique fit prendre à Hipparque un vol encore plus élevé : il porta la Géometrie jusques dans le ciel. Eudoxe en dressa la premiere carte; & le fameux Eratosthenes tira des astres la premiere mesure de la terre qui ait été prise mathématiquement.

Après avoir fait justice aux Anciens, faisons-là aussi aux Modernes. Depuis quelques siecles, combien

l'amour du beau Mathématique n'a-t-il point produit de nouvelles découvertes ? L'ingénieux Copernic a trouvé un nouveau système pour dissiper les ténebres de l'ancienne Astronomie ; Galilée, un nouveau ciel & de nouveaux astres pour en étendre la connoissance ; Képler, de nouvelles regles pour en calculer les mouvemens ; Descartes, une Géométrie & une Algebre nouvelles, pour faciliter la solution des problêmes ; Cavalerius & Wallis, la nouvelle science de l'infini, que les Anciens n'avoient fait qu'entrevoir de loin. Les deux Cassini ont entrepris avec succès de surpasser tous les Astronomes de l'Antiquité. Le pere l'emporte infiniment sur Hipparque, dans ses tables astronomiques ; & le fils, sur Eratosthenes, dans sa mesure de la terre. Enfin, dans la Mécha-

nique, le célebre Huygens a été, par ses nouvelles inventions, l'Archimede de son siecle : en un mot, il n'y a point d'Académie en Europe où l'amour du beau Mathématique n'ait donné de nos jours quelques nouveaux conquérans au païs de la vérité.

Il est vrai, Messieurs, que ce ne sont point là des *modeles à proposer* à tout le monde : l'amour du beau moral nous en va fournir de plus généraux. Encore un moment d'attention.

Rien ne démontre plus sensiblement le pouvoir de l'amour du beau moral sur le cœur humain, que de l'y voir subsister malgré tous les ennemis qui l'attaquent au dedans & au dehors. Au dedans, toutes les passions lui font la guerre : l'amour du plaisir veut détruire jusqu'à l'idée de l'honnête ; & l'ambition lui sub-

ftitue ſans ceſſe mille phantômes d'honneur pour la détruire encore plus radicalement. Au dehors, nous n'entendons que maximes qui nous prêchent l'utile & l'agréable, comme les ſeuls objets dignes de nous plaire ; & nous ne voyons preſque partout que des mœurs conformes à cette baſſe morale. Autrefois l'idolâtrie alla même plus loin : elle conſacra les vices dans ſes Dieux, pour s'y abandonner ſans ſcrupule : efforts impuiſſans. La nature, plus forte que le vice même adoré, n'a jamais pû permettre, ni qu'on l'eſtimât dans ſoi-même, ni qu'on l'aimât dans les autres.

C'eſt la preuve générale du pouvoir naturel de l'amour du beau moral ſur le cœur humain. Donnons-en de particulieres. Je vous en ai promis des exemples fameux dans l'hiſ-

toire. Il n'y a presque point de nation qui ne m'en fournisse : mais il y en a sur-tout une qui mérite d'avoir ici une place distinguée, parce que l'amour du beau en tout genre de beauté morale me paroît y avoir subsisté plus long-tems, & avec plus d'éclat que par-tout ailleurs. Je parle des anciens Romains. On admire la grandeur de leur Empire : celle de leurs sentimens étoit encore au-dessus.

Je commence par l'amour du beau moral essentiel, qui est l'honnête & le décent. Toute l'histoire nous atteste, que dans les premiers temps de la République, c'étoit là, pour ainsi dire, l'ame du corps de la Nation. Car quel autre amour auroit pû leur inspirer des loix si sublimes ? La pensée, par exemple, d'établir dans le ministere des au-

tels un ordre de vierges, comme les plus propres pour leur attirer les faveurs du Ciel par leur innocence : de mettre le travail & la pauvreté au nombre des vertus, comme les instrumens les plus efficaces de la pureté des moeurs : de garder leur parole inviolablement, même au dépens de leur vie, même à des ennemis perfides, comme étant plus raisonnable, qu'une partie du genre humain périsse, que de rompre par des perfidies réciproques le lien de la société générale, qui est la bonne foi : de poser pour fondement de leur politique cet esprit de modération & d'équité, qui attira tant de peuples, & même le peuple saint * dans leur alliance : d'imposer à tous leurs Magistrats cette belle regle de justice qui sauva la vie à Saint Paul, ** de

* 1. Machab. 8. 1. ** Act. 25. 16.

ne jamais condamner personne sans l'entendre. Enfin, pour abreger, de construire un Temple à l'honneur, mais où l'on ne pouvoit entrer que par le Temple de la vertu.

C'étoient les grandes maximes que l'amour de l'honnête avoit inspiré aux anciens Romains. Maximes de vertu, dont ils étoient si profondément persuadés, que Fabricius ayant oüi dire à Cynéas Ambassadeur de Pyrrhus, qu'il y avoit en Gréce un Philosophe, qui vouloit que le plaisir fût le motif général de toutes les actions des hommes, il regarda cette opinion comme un monstre dans la morale : *Cùm Cyneam narrantem audisset, Atheniensem quemdam,* * *clarum sapientiâ, suadere, ne quid aliud homines, quàm voluptatis causâ, facere vellent, pro monstro eam vocem accepit.*

* Val. *Max. l.* 4. *n.* 6.

L'amour du beau moral naturel, c'est-à-dire l'humanité générale, & l'amitié, que prescrit la loi du sang, n'avoit pas moins de pouvoir sur le cœur des Romains. Cicéron remarque dans ses Offices, qu'ils appelloient les peuples avec qui ils étoient en guerre, non pas ennemis, mais seulement étrangers, pour tempérer, dit-il, l'horreur de la chose par la douceur de l'expression : *Lenitate verbi tristitiam rei mitigante.* * Les loix des douze Tables défendoient expressément de commencer aucune guerre sans avoir auparavant demandé satisfaction de l'injure reçue : après même en avoir été refusé, défense encore de commettre aucune hostilité sans une déclaration solemnelle de guerre : après même la déclaration, défense à tout citoyen

* *Offic. l.* 1. *c.* 12.

qui n'avoit point fait le ferment militaire, de combattre les ennemis. Et après la victoire, comment les loix Romaines vouloient-elles que l'on traitât les vaincus ? Souvent en citoyens ; toujours en hommes. Les Généraux vainqueurs devenoient à Rome les patrons des peuples vaincus, dont ils prenoient même quelquefois le nom pour s'en déclarer publiquement les protecteurs.

Or, si la loi de l'humanité générale avoit tant de pouvoir fur les Romains ; combien plus celle du fang, qui parle toujours bien plus haut ? Vous en jugerez par un exemple choisi entre mille autres.

Le brave Coriolan, qui avoit fauvé fa patrie dans la guerre des Volfques, exilé par l'ingratitude de fes citoyens, s'abandonne à fon reffentiment : il marche à Rome à la

tête de ces mêmes peuples, bat les Romains, poursuit sa victoire, assiége la ville : il est tout prêt de la prendre & de l'abandonner au pillage. Les Romains, au désespoir, lui envoient ses amis pour calmer sa colere ; point d'audience. On lui envoie des Ambassadeurs ; point de graces à espérer. On lui envoie les Prêtres & les Pontifes ; les Dieux de Rome ne sont plus les miens. Qui pourra donc fléchir ce cœur indomptable ? On lui envoie sa mere, l'illustre Vetturie. Après l'avoir écoutée : ma Mere, lui dit-il, vous me demandez ma mort : elle est inévitable, si j'offense mon armée en vous accordant la paix : mais vous m'avez donné la vie ; allez dire aux Romains qu'ils vous doivent leur salut. Sa prédiction fut accomplie ; mais il mourut content de n'avoir pû être désar-

mé que par la loi de la nature.

Il ne faut pas oublier l'amour du beau civil & politique : c'est ainsi que nous pouvons appeller l'amour de la patrie. On sçait qu'il étoit tout-puissant sur le cœur des Romains : de-là, dans tous les ordres de la République cette attention & ce concert admirable pour soutenir ce qu'ils appelloient *la majesté* de l'Empire, l'autorité du Sénat, & la liberté du Peuple. Mais sur-tout de-là, dans les périls de l'Etat, cette grandeur d'ame à se remettre incontinent toutes leurs injures personnelles, pour ne songer tous ensemble qu'au salut de la patrie. Nous en avons dans leur histoire une foule d'exemples ; un seul me suffira.

Le généreux Camille exilé, comme Coriolan, par la faction des envieux de sa gloire, s'en ressentit d'abord

d'abord comme lui, par foiblesse ou par honneur. Mais du fond de son exil, il voit sa patrie en danger : il ne s'en ressentit plus. Les Gaulois, profitant de sa disgrace, avoient battu les Romains, mis leur armée en déroute, pris Rome d'assaut, égorgé le Sénat, brûlé la ville ; assiégé le Capitole, qui étoit déja lui-même prêt de se rendre par un traité honteux. Où est Camille, disoit-on ? Vous l'allez voir. Il vole à Rome avec un petit nombre d'amis & d'alliés rassemblés à la hâte. Créé Dictateur, il casse le traité, tombe sur les Gaulois, les chasse de Rome & de toute l'Italie. Ce n'est pas tout : après avoir triomphé des ennemis de l'Etat, il pardonne aux siens, rebâtit la ville, rétablit la République dans son premier lustre : en un mot, il ne se venge des injures qu'il en

avoit reçues, que par des témoignages éclatans d'un amour à l'épreuve de l'ingratitude.

Je ne m'étendrai pas davantage sur la force qu'avoit à Rome l'amour du beau civil & politique : les Romains sont assez connus de ce côté-là : bons citoyens, grands hommes d'Etat. Je finis par le pouvoir qu'avoit sur eux l'amour du beau moral personnel, qui fait l'honnête homme, l'homme vertueux & décent. Il faut encore ici nous borner à un seul exemple ; mais qui renfermera tout ce que le génie Romain a jamais produit de plus élevé.

Le grand Scipion, né avec tous les avantages de la naissance, de l'esprit, du coeur & du corps, fut épris dès sa jeunesse de l'amour du beau dans les moeurs. Sa maxime fut d'abord, que la premiere victoire

de l'homme devoit être celle de lui-même (a) : *Vince animum* : c'étoit son mot ; & nous en allons voir les effets.

Vainqueur en Espagne des Carthaginois, on lui amene une jeune prisonniere, qui étoit fiancée à un Seigneur du pays. Déjà maître de lui-même à l'âge de vingt-quatre ans, il refuse de la voir, de peur, dit Florus, de blesser sa pudeur par un seul regard : (b) *Ne quid de virginitatis flore vel oculis delibasse videretur*. Il est vrai qu'il en reçut la rançon ; mais ce ne fut que pour augmenter sa dot, & pour la rendre plus chere à son époux par ce nouvel agrément. Les peuples d'Espagne charmés de sa vertu, lui donnent publiquement le titre de Roi. Il le rejette, (c) Content, leur dit-il, de le porter

(a) Tit. Liv. *De bell. Pun. l.* 10.
(b) Fl. *l.* 2. *c.* 6.
(c) Tit. Liv. *De bell. Pun.* 2. *l.* 7.

dans vos cœurs, si vous m'en jugez digne. Vainqueur d'Annibal en Afrique, il prend Carthage. Il en envoie tous les trésors à Rome, sans se rien réserver de sa conquête, que le nom d'Africain : * *Nihil ex eâ, nisi cognomen referens.* Vainqueur d'Antiochus en Asie, où après deux consulats & un triomphe, il avoit bien voulu servir sous son jeune frere, en qualité de Lieutenant-Général, même intégrité, même désintéressement. Il se contenta de lui avoir conquis le nom d'Asiatique, avec l'honneur du triomphe. Tant de gloire ne pouvoit manquer de lui susciter des ennemis, & par conséquent, des accusateurs **. Il étoit inattaquable du côté de l'intérêt. On l'accusa d'ambition. Que dans la guerre d'Antiochus il s'étoit com-

* Val. *Max.* *l.* 3. *c.* 7. ** Tit. Liv. *l.* 38.

porté en Dictateur, plutôt qu'en Lieutenant du Consul : que lui seul avoit réglé avec le Roi vaincu, les conditions de la paix : qu'il sembloit n'avoir entrepris cette expédition, que pour montrer à la troisieme partie du monde, ce qu'il avoit déjà persuadé aux deux autres, qu'il étoit l'unique Chef de l'Empire Romain : qu'il avoit même disposé en maître, des trésors de l'Asie, ou du moins connivé à la dissipation que son frere en avoit faite. Deux Tribuns factieux le citent à comparoître devant le peuple, pour répondre en forme sur tous ces articles. Scipion sçavoit gagner des batailles ; mais il ne sçavoit pas faire le personnage d'accusé : *Major animus erat, quàm ut reus esse sciret.* * Il comparut néan-

* Tit. Liv. *ibid.*

moins au jour marqué. Il monte sur la Tribune aux Harangues. Tribuns, dit-il, vous m'accusez : Romains, écoutez ma défense. A tel jour qu'aujourd'hui, je vainquis Annibal, & je vous rendis maîtres de Carthage. Les Dieux vous ont accordé sous mes auspices, plusieurs autres belles journées. Allons tous au Capitole pour leur en rendre de solemnelles actions de graces ; & priez-les avec moi, de vous donner beaucoup de Princes qui vous servent avec autant de fidélité que moi. Sa défense, qui étoit toute Romaine, plut aux Romains : Tous les ordres de l'Etat le suivirent au Capitole ; amis, ennemis, les Tribuns même se voyant abandonnés, furent obligés d'accompagner son triomphe. Mais ce ne fut point encore là le plus beau

triomphe de sa vie. Maître du Sénat & du Peuple, maître des armées, il pouvoit aisément opprimer par la force les ennemis de sa gloire. Non : je leur ai montré ce que je puis ; faisons ce que je dois. La guerre civile étoit inévitable, si après un tel éclat il fût demeuré à Rome. Il se retire dès le jour même à sa maison de campagne, pour sauver sa patrie une seconde fois, par une retraite plus belle que toutes ses victoires.

En est-ce assez, Messieurs, pour démontrer le pouvoir que l'amour de l'ordre, ou du beau moral, a toujours conservé dans le monde malgré la corruption générale. Je n'ai tiré mes exemples que des nations les plus fameuses par leur politesse. Je vous en aurois pu montrer jusques dans le sein de la

barbarie ; & vous ſçavez qu'Alexandre * en trouva parmi les Scythes mêmes : l'amour de l'ordre eſt un feu allumé dans nos cœurs par un ſouffle divin ; nulle autre force ne le pourra jamais éteindre. Envain les hommes ſoulevent contre lui les paſſions les plus violentes. Il en reſtera toujours quelques étincelles au fond de leur ame ; & ſouvent il ne faudra qu'une étincelle pour le rallumer tout-à coup avec éclat ; du moins par des actes paſſagers de vertus héroïques : ſemblables à ces flammes ſubites qui ſortent par intervalle des cendres d'un embraſement mal éteint. C'eſt une barriere que la Providence a oppoſée dans tous les ſiécles au progrès de la corruption. Dieu a laiſſé les peuples s'égarer

* Quint. Curt. l. 7.

dans

dans leurs voies, par un effet de sa justice. Mais, par un effet de sa bonté, il a sçu mettre des bornes à leurs égaremens. C'est lui-même qui nous en assure. Il a inspiré des Législateurs pour leur donner des loix, qui les retînssent dans l'ordre par l'amour naturel de la justice & de la société : *Per me Reges regnant & legum conditores justa decernunt.* * Il a éclairé des Sages pour les instruire, en réveillant dans leurs cœurs l'amour de la sagesse, de la science, & de la vertu : *Ego habito in consilio, & eruditis intersum cogitationibus.* Et parce que les loix sans les mœurs, parce que les instructions sans les exemples, sont des digues trop foibles contre le torrent des vices, il a suscité parmi eux des ames généreuses pour en arrê-

* Prov. c. 8.

ter le cours par des traits de modération, d'équité, de prudence, de force & de courage, si frappans, qu'ils ne pouvoient s'empêcher d'y reconnoître quelque chose de divin : *Meum est consilium, & æquitas, mea est prudentia, mea est fortitudo.* Socrate attribuoit à une impression intime de la divinité sur son cœur, l'amour qui le portoit à la sagesse. Les Romains attribuoient au même principe les vertus du grand Scipion. Sénéque le Philosophe en a même fait une maxime générale dans ce fameux passage : *Miraris homines ad Deos ire? Deus ad homines venit. Imò, quod propiùs est, in homines venit. Nulla sine Deo bona mens est.* Et à quelle autre cause pourrions-nous attribuer les victoires que les Payens

* *Ep.* 73.

même ont quelquefois remportées ſur la nature, quand ils ont voulu écouter la raiſon ? Malgré la diſtance des lieux & des tems, nous ſommes encore frappés de ces grands exemples de vertu, quand nous les liſons dans l'Hiſtoire : nous en ſommes touchés, ſouvent juſqu'aux larmes : les grandes ames par ſympathie ; les ames les plus communes par émulation ; que dis-je ? les plus vicieuſes même par un reſte de raiſon, qui leur fait toujours eſtimer la vertu qu'elles abandonnent, plus que le vice qu'elles ſuivent : c'eſt ma derniere preuve du pouvoir naturel de l'amour du beau moral ſur le cœur humain, qui étoit ma principale propoſition.



DISCOURS I.

Sur l'Amour désintéressé.

MESSIEURS,

L'AMOUR de la béatitude est-il le principe de tous les amours du cœur humain ? ou, le desir d'être heureux est-il le motif général de toutes nos actions ? ou encore, dans les différentes sociétés publiques ou particulieres que nous formons dans le monde, l'amour de nous-mêmes est-il la source unique de celui que nous avons pour les autres ? C'est un problême de morale qui a été fameux dans tous les tems. Mais, a-t-il jamais dû en être un pour des

hommes raiſonnables, ou du moins pour des Philoſophes ? Ne ſuffiſoit-il pas, pour lui ôter tout ſon air problématique, de faire un peu de réflexion ſur la nature de notre volonté, ſur les divers motifs qui la peuvent mettre en mouvement, ſur les différens objets qui la veulent gagner tour à tour en lui étalant, les uns leur beauté, les autres leur bonté ? Un petit éclairciſſement auroit peut-être prévenu toutes les conteſtations.

Cependant, Meſſieurs, grace à notre négligence à rentrer dans nous mêmes, & plus encore à l'humeur diſputeuſe des Philoſophes, c'eſt une queſtion qui dure depuis la naiſſance de la Philoſophie juſqu'à nos jours. Avant que d'y répondre, permettez-moi de vous en rappeller l'hiſtoire. Elle nous mettra peut-

être mieux aux fait, que des explications plus méthodiques. Elle nous y mettra du moins plus agréablement.

La plus légere connoiſſance de l'Antiquité nous apprend, que cette queſtion partagea autrefois la Philoſophie en deux grandes Sectes, qui ſubſiſtent encore aujourdhui, quoique ſous d'autres étendards.

Zénon, avec tout le Portique, ſoutenoit, que l'amour de l'honnête ou de la vertu, eſt de ſa nature indépendant de l'amour du plaiſir ou de notre propre utilité; d'où il inféroit, que nous pouvons aimer les autres hommes ſans interêt, par pure eſtime, par juſtice, par devoir, & ſans aucun rétour ſur nous-mêmes.

Epicure au contraire, avec tout ſon cortége de Philoſophes délicats,

soutenoit, que l'amour du plaisir est le seul amour dominant de notre cœur; que c'est le principe naturel de tous nos autres amours, le premier mobile de notre volonté, le motif unique & nécessaire de toutes nos élections : d'où il concluoit sans détour, que nous ne pouvons rien aimer, rien désirer, rien faire que par amour-propre; ou, comme il s'exprimoit lui-même, par le motif de quelque espece de volupté sensible.

Cicéron, génie universel, qui voulut, sur la fin de ses jours, transférer d'Athènes à Rome l'Empire de la Philosophie, comme il avoit fait autrefois celui de l'Eloquence, soutient en bon Académicien le pour & le contre dans ses Dialogues du Bonheur suprême : Epicurien, sous le nom de Torquatus, & Stoïcien, sous

celui de Caton. Mais quand il parle en ſa propre perſonne, comme dans le ſecond Livre, comme encore dans ſon Traité des Loix, dans ſes Queſtions Tuſculanes, dans ſes Offices, on le voit par-tout intimement convaincu que notre amitié pour les autres hommes doit être gratuite ; que l'amour de la vertu ne peut être vertueux, ſi la vertu elle-même n'en eſt pas le principal motif ; ſur-tout, que l'intérêt, ſous quelque nom qu'il ſe déguiſe, la dégrade : en un mot, que l'amour intéreſſé d'Epicure deshonore la raiſon.

Malgré toute l'éloquence d'un ſi grand Orateur, ſon fidele Atticus, qu'il avoit tâché de convertir dans ſes livres des Loix, demeura toujours Epicurien. Céſar, qui étoit auſſi Philoſophe à ſa mode, ſe déclaroit ouvertement pour la même

secte : & il paroît que tous ses premiers successeurs dans l'Empire, depuis Auguste jusqu'à Néron, n'eurent point d'autre Philosophie. Jugez du progrès d'une doctrine qui avoit des légions pour la défendre.

Séneque, dans un siecle tout Epicurien, eut le courage de s'opposer au torrent : on peut même dire qu'il eut la gloire de relever un peu à Rome le parti de Zénon, qui étoit tombé avec la liberté Romaine.

Il n'y eut pas, jusqu'aux Poëtes, qui ne se mêlassent quelquefois de philosopher sur cette matiere : il est vrai que ces Messieurs disant tout ce qu'il leur plaît, selon que leur imagination est montée sur le ton de la raison ou sur celui des sens, on ne peut guères sçavoir le parti qu'ils embrassoient. Le même Poëte se déclaroit tour à tour, tantôt pour la

ſévérité du Portique, & tantôt pour la molleſſe d'Epicure. Témoin Horace dans ſes Odes : il y paſſe continuellement, ou plutôt, il y voltige ſans ceſſe de l'une à l'autre, comme un papillon du Parnaſſe.

Mais pour nous rapprocher de notre ſiecle, nous avons un illuſtre Poëte François, qui me paroît plus propre que les anciens, à mon deſſein, d'expliquer par des faits l'état de la queſtion : c'eſt le grand Corneille. Voici comme il explique l'amour pur de Zénon, par la bouche d'un de ſes Acteurs ; je ne me ſouviens plus dans quelle piece :

Le véritable amour n'eſt jamais mercénaire ;
Jamais il n'eſt ſouillé de l'eſpoir du ſalaire ;
Il ne veut que ſervir, & n'a nul intérêt
Qui ne cede à celui de l'objet qui lui plaît.

Il ne réuſſit pas moins bien à exprimer l'amour intéreſſé d'Epicure

dans une autre piece dont le titre m'est aussi échappé. Car après avoir fait dire à un de ses Héros, ou de ses Héroïnes :

> Je trouve peu de jour à croire que l'on
> m'aime,
> Quand je vois qu'en m'aimant on se cherche
> soi-même.

Il lui fait rendre cette réponse par son confident, ou par sa confidente :

> Hélas ! s'il est permis de parler librement,
> Dans toute la nature, aime t-on autrement ?
> L'amour-propre est en nous l'auteur de tous
> les autres :
> Il forme ceux des Grands comme il forme
> les nôtres.
> Lui seul allume, éteint, ou change nos
> désirs :
> Les objets de nos vœux le sont de nos plaisirs.

On ne peut guères douter que ces deux sentimens, quoique si contraires, ne soient tous deux, par quelque endroit, fondés sur la nature,

puisqu'on les met sur le théâtre avec succès : si ce n'est pourtant qu'on veuille dire que la diversité de nos préjugés naturels, ou acquis, suffit à un Poëte pour les y faire monter. Revenons donc aux Philosophes, qui doivent être plus scrupuleux : & sans nous embarrasser dans un étalage d'érudition inutile, arrêtons-nous aux faits contemporains qui regardent notre question.

Il y a soixante ans * ou environ, que le célebre Abadie publia son *Art de se connoître soi-même* : ouvrage très-ingénieux, & seul capable d'assurer à son Auteur la qualité de bel esprit. Son principe fondamental est, que l'amour de nous-mêmes est la source unique de tous nos autres amours. Mais parce que cette proposition est toujours malsonante à

* Vers l'an 1684.

l'oreille du cœur, il prend, pour la faire paſſer, une précaution aſſez fine : il avertit ſes lecteurs de bien diſtinguer l'amour de nous-mêmes d'avec l'amour propre ; ce qui n'eſt pas peut-être auſſi aiſé à faire dans ſon cœur que dans un livre.

Quelques années après, le Pere Lami, Bénédictin, grand Cartéſien, mais à la maniere libre du P. Malebranche de l'Oratoire, ſon maître ou ſon modele, donna au Public ſon *Traité de la connoiſſance de ſoi-même.* Il y ſoutient, contre le ſentiment d'Abadie, qu'il y a dans notre cœur un amour de pure raiſon, un amour qui, pour ſe porter vers ſon objet, n'a beſoin d'être excité par aucun autre intérêt propre, d'utilité ou de plaiſir ; l'amour, par exemple, de la vérité, de l'ordre, du devoir, ou de la vertu.

Presque en même tems, c'est-à-dire environ 1694, parut l'ouvrage de l'illustre M. de Fénelon, Archevêque de Cambrai, sur la *Vie mystique*. Ce Prélat, qui avoit le cœur aussi beau que l'esprit, y admet en quelques endroits un amour de Dieu si pur & si désintéressé, qu'on en inféra bien ou mal, que nous pouvons lui sacrifier jusqu'à notre salut éternel. C'étoit un des dogmes favoris du Quiétisme, que l'on venoit de condamner à Rome.

Le grand Evêque de Meaux, M. Bossuet, si fameux par ses victoires & par ses conquêtes sur le parti Protestant, se crut obligé d'attaquer un livre, d'où l'on tiroit dans le public une si affreuse conséquence. M. de Cambrai se défendit : il abandonna d'abord la conséquence à son agresseur, pour la combattre autant qu'il

lui plairoit. Mais il se retrancha dans le principe de l'amour pur & désintéressé, qui lui paroissoit incontestable. M. de Meaux, accoutumé depuis long-tems à remporter sur ses adversaires des victoires plus complettes, le poursuivit dans ce retranchement : il entreprit même de prouver par la raison, que le désir naturel de la béatitude est le motif nécessaire de toutes nos actions ; & par conséquent, que l'amour pur de M. de Cambrai n'étoit qu'une belle chimere, plus digne d'un faiseur de Roman que d'un Philosophe. Ainsi un procès théologique dégénéra peu à peu en querelle philosophique.

On vient de voir que le P. Lami, qui commençoit à faire figure dans la république des Lettres, devoit être pour M. de Cambrai. Il se dé-

clara pour lui effectivement : mais afin de lui procurer un plus grand défenseur, il voulut engager dans sa cause le P. Malebranche, qui étoit en ce tems-là l'oracle de la Philosophie moderne : il le cita dans un ouvrage public, en faveur de l'amour pur. C'étoit, dans les circonstances, une sommation en forme de prendre *parti*.

Le P. Malebranche haïssoit mortellement la dispute. Il aimoit M. de Cambrai, qui s'étoit montré favorable à son systême sur les idées. Il craignoit M. de Meaux, qui menaçoit son Traité de la nature & de la grace. Il craignoit encore plus le moindre soupçon de Quiétisme, qui étoit alors l'accusation à la mode : il fallut donc rompre le silence. Il composa son *Traité de l'amour de Dieu*, où, sans nommer personne, il

il tâche d'éclaircir la matiere à la satisfaction des deux partis. Mais, après tout, il y soutient que la volonté n'étant autre chose que l'amour naturel de la béatitude, nous ne pouvons rien aimer ni rien faire que par le motif de cet amour.

La dispute en étoit là, lorsqu'en 1699, Rome, consultée par quelques Prélats de France, condamna le Livre de M. de Cambrai, qui avoit occasionné la querelle Théologique; mais sans toucher en aucune sorte à la question de Philosophie, qu'elle abandonna, comme n'étant point du ressort de la Foi, aux raisonnemens des Philosophes.

Cette question avoit trop fait de bruit dans le monde, pour n'en point faire dans les Ecoles. Elle y devint en très-peu de tems aussi à la mode qu'elle le fût jamais dans

Athènes ; & je voyois, dans ma jeunesse, la plupart de nos Professeurs de Philosophie commencer par-là leur morale : Sçavoir, *si tous nos amours ont leur source primitive dans l'amour de nous-mêmes ?* Ou, pour m'exprimer dans leur Langue : *Utrùm omnis amor noster oriatur ex amore nostri ?*

Je vous avoue, Messieurs, que l'affirmative, qui par la victoire théologique de M. de Meaux sur M. de Cambrai, devint en Philosophie l'opinion presque générale, me paroit une dégradation du cœur humain : & malgré les grands noms qui la soutiennent, un Abadie, un Bossuet, un Malebranche, tant d'autres Philosophes du premier ordre, j'ai toujours soupçonné du paralogisme dans toutes les preuves qu'ils en apportent : on me permettra du

moins de ne m'y rendre, qu'après les avoir bien examinées. Je les réduis toutes à deux principales.

1°. Notre volonté, disent-ils, n'est autre chose que l'amour du bien en général, ou le desir d'être heureux. Or il est évident, que nous ne pouvons rien aimer, que par notre volonté. Donc nous n'aimons rien en effet que par l'amour du bien, ou par le désir d'être heureux. C'est-à-dire, que l'amour de la béatitude entre essentiellement dans tous nos amours particuliers, non-seulement comme un appui naturel pour les soutenir, ou comme un attrait utile pour les rendre plus actifs, mais comme un principe absolument nécessaire pour les produire dans notre cœur. C'est la premiere de leurs preuves.

2°. Nous n'aimons très certaine-

ment, que les objets qui nous plaisent, & parce qu'ils nous plaisent, & autant qu'ils nous plaisent. La proposition, disent-ils encore, est de la derniere évidence. Ils en attestent le sentiment intérieur, & même le sens commun. Or qu'est-ce que nous entendons par plaire, sinon faire plaisir ; produire dans notre ame une *sensation* agréable, & dans notre cœur une délectation prévenante, qui nous entraîne vers l'objet qui la cause, ou qui paroît la causer ? D'où ils concluent en général, que nul amour, ni pour le Créateur, ni pour la Créature, ne peut être excité dans notre cœur, que par un plaisir prévenant qui nous détermine vers sa cause vraie ou apparente : sa cause vraie, si c'est le Créateur qui en est l'objet, & sa cause apparente, si c'est la Créature.

Assurément, Messieurs, vous ne m'accuserez pas d'avoir affoibli les preuves du sentiment, que je me propose de combattre. On pourra bien plutôt m'accuser d'imprudence de vous avoir prévenu contre ma cause par des autorités si redoutables, par des raisonnemens qui ont un air si naturel; en un mot, par des préjugés si forts, que j'aurai peut-être bien de la peine à les dissiper. Mais quoi qu'il en arrive, j'ai mieux aimé passer pour imprudent, que pour peu sincere. N'ayant ici en vue que le seul interêt de la vérité, je n'ai point cru devoir commencer par la trahir, ou par la déguiser, pour la mieux défendre. D'ailleurs, Messieurs, qu'ai-je donc ici à craindre? Je parle dans une Academie sçavante, où l'on ne peut ignorer, que dans les matieres philosophi-

ques, l'autorité ne prouve rien, que les raisonnemens qui ont l'air le plus naturel, ne sont pas toujours les plus conformes à la nature, & que les préjugés les plus forts sont assez souvent les plus mal fondés : c'est toute la préparation d'esprit que je vous demande, pour entrer dans la défence d'une cause qui me paroit être celle de Dieu, & des hommes.

Il s'agit de sçavoir, s'il est vrai que nous ne puissions rien aimer que par le motif de notre bonheur, de notre plaisir, en un mot de notre interêt propre & personnel. C'est le sentiment de la plupart des Philosophes modernes. J'ai tâché de mettre les deux preuves qu'ils en donnent, dans toute la force qu'elles peuvent avoir. Mais, malgré tous mes efforts, elles ont un foible qui

ne peut long-tems se dérober à des yeux attentifs. La premiere, n'est appuyée que sur une définition de la volonté tout-à-fait défectueuse ; & la seconde, sur une équivoque de langage, sur une espece de jeu de mots ; maniere de raisonner encore plus indigne de la Philosophie. C'est ce que nous avons d'abord à prouver.

Que l'on définisse la volonté, l'amour du bien, ou le mouvement naturel de l'ame vers le bien en général ; il n'y a rien là qui ne puisse avoir un bon sens. Mais que l'on restreigne l'amour du bien en général au désir d'être heureux, à l'amour du plaisir ou du bien délectable, comme si c'étoit le seul bien qui eût la force de mettre notre coeur en mouvement : voilà où commençoit le paralogisme de la Philo-

ſophie Epicurienne : voilà où commence encore celui du ſyſtême que nous entreprenons de combattre. Et, pour en diſſiper l'illuſion, nous n'avons qu'à rendre à la volonté toute ſon étendue naturelle : c'eſt la faculté de notre ame qu'il nous importe le plus de bien connoître. Ne perdez rien, s'il vous plaît, des réflexions que nous y allons faire.

Je dis donc, en premier lieu, que notre volonté renferme de ſa nature, non-ſeulement l'amour de la béatitude ou du bien délectable, mais encore l'amour du bien qu'on appelle honnête, ordre, vertu, ou beau dans les mœurs.

En effet, Meſſieurs, pouvons-nous rentrer dans notre cœur ſans le voir, pour ainſi dire, partagé entre ces deux amours, ſans diſtinguer les différens traits qui les caractériſent,

les

les divers principes qui les remuent, les diverſes fins qu'ils ſe propoſent, les divers motifs par leſquels ils s'efforcent de nous attirer chacun dans ſon parti ? L'amour de l'honnête, par lumiere, comme un amour de raiſon ; & l'amour du bien délectable, par ſentiment, comme un amour d'inſtinct : l'amour de l'honnête, en nous repréſentant la vérité, l'ordre, la ſageſſe, la juſtice, la décence, comme les objets les plus dignes par eux-mêmes de fixer nos affections ; & l'amour du bien délectable, en nous propoſant les plaiſirs, les divertiſſemens, les délices du monde, comme les objets les plus capables de nous amuſer agréablement : l'amour de l'honnête, en nous diſant, comme à des braves : Suivez-moi ; c'eſt le devoir qui vous appelle : & l'amour du bien délec-

table, en nous criant comme à des troupes mercénaires : Servez-moi ; je vous payerai comptant : l'amour de l'honnête enfin, en nous piquant d'honneur par la noblesse des idées dont il nous éleve l'ame ; & l'amour du bien délectable, en nous intéressant par la douceur des sensations dont il nous remplit, ou dont il nous amuse. Peut-on, dis-je, rentrer de bonne foi dans son cœur sans reconnoître d'abord cette premiere vérité ? Faut-il même y entrer bien avant, pour en découvrir la preuve dans les combats cruels que nous éprouvons sans cesse entre la raison & le sentiment ? Quelques anciens Philosophes avoient conclu de cette guerre intestine, qu'il y a dans l'homme deux ames ennemies ; l'une divine, & l'autre animale. Mais il falloit donc aussi en admettre une troi-

ſteme entre deux, pour en ſentir le choc. La ſeule concluſion légitime eſt que véritablement nous avons dans le cœur deux amours eſſentiels qui ont chacun leurs motifs, comme leurs actes à part.

Or delà, Meſſieurs, que s'enſuit-il? N'eſt-il pas évident que l'amour du bien qu'on appelle honnête, eſt auſſi naturel à notre ame, que l'amour du bien délectable : qu'il eſt auſſi néceſſaire dans ſes premiers mouvemens; je veux dire, qu'il nous eſt auſſi impoſſible de nous empêcher d'aimer le bien honnête, quand il ſe fait appercevoir, que de nous empêcher d'aimer le bien délectable, quand il ſe fait ſentir; & par conſéquent; que la définition, qui reſtreint la volonté à l'amour de la béatitude, comme à la ſource unique de tous nos autres amours, eſt tout-à-fait défectueuſe.

Fortifions ce raisonnement par une autre considération, qui répandra un nouveau jour sur la matiere que nous traitons. C'est un axiome dans la morale, que l'amour de l'honnête est plus noble que l'amour du bien délectable par son objet, par sa fin, par ses motifs, par ses maximes; en un mot, par son désintéressement. Il n'y a point d'esprit attentif à l'ordre naturel de nos idées, qui en puisse disconvenir.

Je dis donc, en second lieu, que l'amour de l'honnête, bien loin d'être, dans ses opérations, subordonné à l'amour du bien délectable, en doit être naturellement le directeur, & le guide, le gouverneur, si j'ose ainsi parler, la regle & le flambeau, pour le conduire à sa véritable fin. Quoi de plus manifeste aux premiers regards du bon sens? Un amour de

raison ne doit-il pas diriger un amour d'instinct ? Un amour éclairé ne doit-il pas servir de guide à un amour aveugle ? Un amour généreux, qui ne connoît point d'autre intérêt que son devoir, ne doit-il pas gouverner un amour mercénaire, qui ne connoît point d'autre devoir que son intérêt ? Le seul de nos amours qui nous puisse rendre dignes d'estime, de louange, de récompense, ne doit-il pas regler un amour qui, par lui-même, ne peut être d'aucun mérite ni devant Dieu, ni devant les hommes ; qui peut au contraire, à tous les instans, nous rendre dignes de mépris, de blâme & de punition ; ou plutôt, qui ne manque jamais de nous rendre tels, quand on l'abandonne sans frein & sans regle à son penchant naturel ? Tirons la conséquence.

Je conclus que c'eſt à l'amour de l'honnête à déterminer l'amour du bien délectable dans ſes opérations, & non pas à l'amour du bien délectable à déterminer dans les siennes l'amour de l'honnête. Or, Meſſieurs, dites-moi : comment l'amour de l'honnête pourra-t-il déterminer l'amour du bien délectable, sans avoir quelque action qui en ſoit indépendante ? Comment pourra-t-il le diriger, ſans avoir la force de l'adreſſer au but où il doit tendre ? Comment pourra-t-il le guider, ſans marcher devant lui pour l'éclairer dans ſa route ? Comment pourra-t-il le gouverner ſans lui donner la loi pour le ſoumettre à l'ordre ? Comment pourra t-il le régler dans ſa marche, ſans prendre ſur lui un empire qui le tienne dans le devoir & dans la ſubordination que preſcrit la nature ?

Encore une fois, je le demande à tous les esprits capables de réflexion: comment l'amour de l'honnête pourra-t-il déterminer l'amour du bien délectable, s'il en reçoit lui-même nécessairement toutes ses déterminations, comme le prétendent les Philosophes, qui bornent l'essence de notre volonté au désir de la béatitude ?

C'étoit la contradiction que l'on reprochoit aux Epicuriens. Forcés de reconnoître que la volupté dans laquelle ils établissoient le souverain bien de l'homme, est au contraire, dans la vie une source de maux innombrables, ils consentirent enfin à lui donner la vertu pour guide, pour la régler dans ses démarches, pour la déterminer dans le choix des plaisirs, pour la modérer dans leur usage, pour l'arrêter à propos; de peur, disoient-ils, qu'en passant les

bornes de la nature elle ne produise la douleur qu'elle fuit, au lieu du bonheur qu'elle cherche : c'est-à-dire, dans leur systême, de peur que le souverain bien n'enfantât le souverain mal. Mais, pour ne se pas contredire trop visiblement, ils persisterent toujours à soutenir que la vertu même ne peut être ni aimée, ni pratiquée que par le motif de la volupté qu'elle donne ou qu'elle assaisonne.

Séneque*, dans son Traité *de la Vie heureuse*, releve ces absurdités avec le ton qui leur convient. Vraiment, leur dit-il, voilà un beau souverain bien que vous nous présentez-là, qui, pour ne pas devenir un mal, a besoin d'une garde pour le veiller ! *Quale summum bonum, cui custode opus est, ut bonum sit !* Et d'un autre côté, voilà un bel emploi que

* Sen. *De Vitâ beatâ*, c. 11.

Vous donnez à la vertu, d'être, pour ainsi dire, la maîtresse-d'hôtel de la volupté, pour goûter avant elle tous les mêts qu'on lui sert, de peur qu'elle ne s'empoisonne ! *Egregium sanè virtutis officium voluptates prægustare !* Que vous êtes sur-tout admirables dans l'ordonnance de votre systême ! Vous placez la volupté à la tête, pour obéir ; & la vertu à la queue, pour commander : *Vos à tergo ponitis quod imperat.* C'est bien entendre l'ordre militaire ! Mais il y a toujours une petite difficulté qui m'embarrasse. Comment la vertu pourra-t-elle régir la volupté, la guider, la conduire, si elle n'en est que la suivante ? *Quomodo virtus voluptatem reget, quam sequetur ?* Ne pourroit-on pas, Messieurs, faire à peu près le même reproche de contradiction à ces Philosophes de nos

jours, qui, en nous accordant que la vertu eſt plus noble que le plaiſir, ne laiſſent pas de ſoutenir en même tems, qu'elle ne ſçauroit produire aucun acte vertueux ſans y être déterminée par le plaiſir qu'elle donne ou qu'elle promet ?

A ces deux premieres conſidérations j'en ajoute une troiſieme. Il n'eſt que trop ordinaire, dans la vie, que les deux amours généraux que compoſent notre volonté, l'amour de l'honnête & l'amour du bien délectable, ſe trouvent dans des circonſtances où ils ont des intérêts tout oppoſés, des vûes inalliables, des inclinations, des mouvemens contraires. On voit paroître le plaiſir avec tous ſes attraits, la fortune avec tous ſes brillans, la gloire du monde avec tout ce qu'elle a de plus flatteur pour notre amour-propre :

mais il en faut acheter la possession aux dépens de sa vertu. Que doit-on faire alors ?

La maxime universellement reçue est que dans ces circonstances critiques, & pourtant si ordinaires, on doit sacrifier le bien délectable au bien honnête, le plaisir au devoir, la fortune à l'honneur, toute la gloire du monde à la pureté de sa conscience ; qu'il n'y a pas même à délibérer là-dessus, & que d'y balancer un seul moment, c'est avoir déja prévariqué. Je ne crois pas, Messieurs, qu'il y ait dans l'Univers un esprit assez corrompu pour me contester ce principe de morale. Mais s'il est vrai, prenons y garde, que nous ne pouvons ni rien aimer, ni rien faire que par le seul motif de quelque délectation prévenante, que deviendra cette belle maxime ?

En quel sens raisonnable pourra-t-on dire véritablement que l'on sacrifie le bien délectable au bien honnête ; si l'amour qu'on a pour l'honnête ne peut être déterminé que par le délectable ? J'avoue que dans cette hypothèse on pourra immoler un plaisir à un autre plaisir ; le plaisir des sens au plaisir de l'esprit, le brillant de la fortune à la réputation d'homme d'honneur, la gloire des emplois du monde au repos de la solitude. On pourra même, si l'on veut, sacrifier les douceurs d'une passion agréable à celles d'un devoir où, par les circonstances, on trouvera plus d'agrément : c'est-à-dire, en un mot, qu'on pourra sacrifier un bien sensible qui délecte moins, à un bien raisonnable qui délecte plus. Mais je demande, si c'est-là véritablement sacrifier le

bien délectable au bien honnête ; comme l'ordonne la maxime ? Et si, contre la signification naturelle des termes, on veut appeller sacrifice une action où l'amour propre trouve plus agréablement son compte que dans l'action contraire ; je demande où est le grand mérite d'un tel sacrifice ? Et si l'on y suppose quelque mérite, parce qu'en effet il y en a toujours un peu à préférer les plaisirs de la raison à ceux des sens, je demande en quoi l'on fait consister le mérite de cette préférence ? Est-ce à préférer les plaisirs de la raison, en tant qu'ils sont raisonnables ; ou à les préférer en tant qu'ils sont actuellement les plus vifs & les plus forts ? Si on les préfere en tant qu'ils sont raisonnables, honnêtes, séants, vertueux ; en un mot, par la vûe de l'ordre, qui le

veut ainsi. Voilà donc un amour qui a pour son principal motif la beauté de l'ordre, l'honnête, le décent, la vertu : c'est tout ce que nous prétendons. Mais si l'on ne préfere les plaisirs raisonnables aux plaisirs sensibles que parce qu'ils sont actuellement les plus vifs & les plus forts, comme on le soutient dans le systême contraire, ne faut-il pas conclure que l'amour de l'honnête n'entre qu'indirectement, &, pour ainsi dire, en second, dans la préférence qu'on lui donne sur le bien délectable ? Ce qui renferme encore une contradiction manifeste.

Enfin, Messieurs, pour pousser ce dernier raisonnement aussi loin qu'il peut aller, supposé que l'amour du bien délectable soit le motif nécessaire de toutes nos élections, je demande : Que deviendra notre vertu

tu, si la délectation du devoir nous abandonne tout-à-coup? On ne peut me répondre, que de trois choses l'une : ou que le cas est impossible ; ou que notre vertu ainsi abandonnée succombera nécessairement : ou qu'il y a d'autres motifs que la délectation, qui nous peuvent soutenir du moins quelques momens dans l'amour & dans la pratique de nos devoirs. Examinons ces trois réponses.

Dira-t-on qu'il est impossible que la délectation abandonne jamais la vertu? j'en appelle à toutes les personnes vertueuses. Elles ne sçavent que trop bien par leur expérience, qu'il y a des états où les agrémens de la vertu s'éclipsent tout-à-coup pour ne laisser paroître que l'austérité des devoirs qu'elle nous impose. On voit encore la beauté

de l'ordre qui les prefcrit : mais on ne la fent plus : on reconnoit encore la juftice de la loi éternelle ; mais on ne goûte plus fa douceur : on eft encore bien réfolu de lui demeurer foumis, mais par des raifons abftraites, qui fe trouvent combattues par mille raifons fenfibles, dégoûts, ennuis, répugnances, perfécutions extérieures, *défolations intérieures.* On fent, pour ainfi dire, crouler au dedans & au dehors tous les appuis ordinaires de la vertu. Il faut quelquefois, difoit un ancien Philofophe, * fuivre l'honnête au travers de l'infamie, perdre la réputation d'homme de bien pour l'être effectivement, fouffrir les prifons, les exils, tous les fupplices des criminels pour conferver fon innocence ; en un mot, faire fon devoir

* Sen. *Ep.* 66.

fans

sans plaisir, souvent même sans joie & sans goût. J'oserois presque dire qu'il n'y a jamais eu de vertus solides, qui n'aient passé quelquefois par ces états d'épreuve. * Platon y met son homme juste pour nous faire voir jusqu'où doit aller dans notre cœur l'amour de la justice éternelle : ** *Séneque* y met son sage pour lui donner un théâtre digne de sa constance. Tous nos Auteurs y mettent les Saints, comme dans une espece de fournaise Babylonique, pour achever de les purifier par le sacrifice total de leur amour-propre.

Dira-t-on que la vertu ainsi abandonnée par la délectation du devoir succombera nécessairement? J'en appelle encore à l'expérience

* Platon, *De Republ. l.* 2.
** Sen. *De constant. sapient.*

des perſonnes vertueuſes. Car, ſi nous voyons des ames foibles, qui ſe laiſſent vaincre dans ces épreuves de la vertu, nous en voyons de fortes qui en triomphent : & s'il y a des lâches qui ne peuvent tenir ferme, dans un poſte attaqué, ſans y être, pour ainſi dire, enchaînés par l'intérêt, ou par la vaine gloire, nous ſçavons, qu'il y a de vrais braves qui s'y maintiennent par des motifs plus purs & plus ſaints : par la force de leur attention à la beauté de l'ordre qui les y appelle ; par la force de l'amour du devoir, qui les y attache ; par la force d'une réſolution déterminée à ne jamais dépendre dans leur conduite que de la raiſon, qui eſt immuable, & non pas d'un attrait de plaiſir, qui peut à toute heure nous manquer ; enfin par la force de leur ha-

bitude au bien, qui les rend ſinon invincibles, du moins aſſez difficiles à vaincre, pour les ſoutenir quelques momens contre les attaques de l'inconſtance ou de la foibleſſe humaine.

Or, Meſſieurs, peut-on nous refuſer, du moins quelques momens, quelques actes paſſagers de pure vertu, ſans démentir toutes les hiſtoires ſaintes & prophanes, ſans démentir même tant d'hiſtoires vivantes, que nous avons devant les yeux? Nous n'ignorons pas, diſoit le Prince des Philoſophes Romains * en traitant le même ſujet, contre les Epicuriens, que la plûpart des hommes ne ſont fideles à la vertu, qu'autant qu'ils y trouvent leur intérêt ou leur plaiſir : mais, malgré le déſordre général, nous voyons

* Cic. *De Finibus*, l. 2.

encore parmi nous des gens de bien qui la ſuivent conſtamment, par la ſeule raiſon que cela convient, que cela eſt juſte, que cela eſt honnête: *Qui permulta ob eam unam cauſam faciunt, quia decet, quia rectum eſt, quia honeſtum eſt.* Motifs de raiſon pure auſſi puiſſans ſur les grandes ames, que le plaiſir ou l'intérêt ſur les ames vulgaires.

C'en eſt aſſez ſans doute, Meſſieurs, pour vous convaincre pleinement que la premiere preuve du ſyſtême qui ſoumet tous nos amours à celui de la béatitude, n'eſt qu'un pur parallogiſme qui ſuppoſe manifeſtement ce qu'on avoit à prouver: ſçavoir, que la volonté n'eſt autre choſe que le déſir d'être heureux. Il n'en faudroit pas davantage pour détruire la ſeconde, ſi elle ne renfermoit une équivoque aſſez difficile

à démêler. Je la répete, pour y répondre en peu de mots par surabondance de droit, & aussi pour me donner lieu d'éclaircir la matiere de plus en plus.

Il est certain, disent les partisans de l'amour intéressé, que nous n'aimons ni ne pouvons aimer que les objets qui nous plaisent, & uniquement parce qu'ils nous plaisent : voilà le principe. Or, continuent ces Messieurs, Qu'est-ce que *plaire*, sinon faire plaisir ? D'où ils concluent sans autre façon, que nous n'aimons effectivement que les objets qui nous font plaisir, & uniquement parce qu'ils nous font plaisir.

J'ai vû des Philosophes qui regardoient ce raisonnement comme une démonstration. Je le pardonnerois à des Rhéteurs, à des Poëtes, ou à des Grammairiens, qui ont le pri-

vilége de raisonner par jeux de mots ; & de conclurre de la ressemblance des sons à celle des idées. Mais dans l'exactitude philosophique, j'ose avancer que c'est un vrai sophisme qui suppose encore ce qui est en question ; c'est-à-dire, que plaire, & faire plaisir, sont en toute occasion la même chose. Nous n'avons qu'à définir *les termes* pour découvrir en un moment toute la fausseté de la supposition.

A proprement parler, qu'est-ce que nous entendons par *plaire ?* Nous disons qu'un objet nous plaît, quand il attire notre approbation ou notre estime, notre affection ou notre préférence, notre admiration ou notre attachement par la vûe de quelque mérite ou de quelque agrément que nous y appercevons. Il peut nous plaire par sa beauté : il

peut nous plaire par sa bonté : il peut nous plaire par l'union de l'une & de l'autre. Voilà bien des significations dans un seul mot, où l'on n'en supposoit qu'une seule.

Qu'est-ce que nous entendons par *faire plaisir ?* C'est produire dans notre ame une modification délectable, touchante, satisfaisante. Mais si nous y prenons bien garde, notre expérience nous apprend que cette modification délectable peut, ou précéder la vûe claire & distincte des perfections de l'objet, qui nous fait plaisir, ou accompagner cette vûe, ou la suivre. Voilà bien des manieres de nous faire plaisir, que l'on ne distinguoit pas. On avoit ses raisons. Mais nous en avons d'autres pour ne les pas confondre. La vérité ne craint pas la lumiere. Entrons dans le détail.

Quand le plaiſir précede la vûë claire & diſtincte des perfections de l'objet qui nous frappe ; je conviens qu'alors cet objet nous plaît, parce qu'il nous fait plaiſir, ou en conſéquence du plaiſir dont il nous a prévenu. C'eſt la maniere dont les objets ſenſibles nous ſollicitent à les aimer. Ils commencent par ſe faire ſentir avant que de ſe faire connoître. Comme il y auroit trop à perdre pour eux à ſubir l'examen de la raiſon, ils la préviennent, ils en offuſquent la lumiere par mille phantomes ſéduiſans, qui nous en cachent les défauts. Ils entrent ainſi dans le cœur à la faveur des ténébres. Et delà vient ſans doute le bandeau fatal que les Poëtes ont donné à l'Amour. C'eſt ce que nous accordons ſans peine au ſyſtême Epicurien.

Quand il arrive que le plaiſir ne précede

précede pas, mais qu'il accompagne ſeulement la vue claire & diſtincte des perfections de l'objet qui nous attire, comme dans nos amitiés raiſonnables ; nous diſons alors, que notre ami nous plaît en même temps par deux conſidérations différentes : & parce que ſon amitié nous fait plaiſir, & parce qu'il a des qualités ou des vertus, qui nous y affectionnent par la juſtice, que nous devons à ſon mérite perſonnel : ſouvent même nous ſentons bien que nous l'aimerions encore par cette ſeule raiſon. Ainſi l'amour de la juſtice, & l'amour de notre bonheur conſpirent alors enſemble pour ſerrer les nœuds de notre amitié. Comment peut-on confondre deux motifs, que la nature a ſi nettement diſtingués dans notre cœur ?

Enfin quand le plaiſir ne fait que

suivre la vue claire & distincte des perfections de l'objet, il est évident, qu'alors cet objet nous a plû avant que de nous faire plaisir. Notre esprit en a d'abord examiné les qualités avantageuses ; notre cœur éclairé par cet examen les a jugées dignes de son amour. Notre amour, en conséquence de ce jugement, s'est déterminé à suivre sa lumiere ; & en la suivant, il est lui même suivi d'un sentiment de joie, de satisfaction, de contentement : plaisir de réflexion, qui est la récompense naturelle d'un amour de raison. C'est ainsi que les objets purement spirituels, Dieu, la Vérité, l'ordre, la justice, la décence, la loi, & le devoir, ont coutume d'agir sur notre ame : tout au contraire des objets sensibles ; ils commencent presque toujours par se faire connoître

avant que de se faire sentir. Comme un amour aveugle est indigne d'eux, ils attendent ordinairement, que nous les aimions par lumiere avant que de payer notre amour par le plaisir d'avoir fait un choix raisonnable. Je veux dire, qu'ils nous plaisent par le charme de leur mérite avant que de nous plaire par le sentiment du plaisir que nous en recevons. Ainsi la Vérité plaît à un Géometre par l'éclat dont elle brille, avant que de lui plaire par la satisfaction délicieuse, qui en suit toujours la pleine démonstration. Ainsi la justice plaît à un bon Magistrat par l'équité de ses regles, avant que de lui plaire par la satisfaction de la rendre malgré tous les obstacles qui s'y opposent. Ainsi le devoir plaît à un homme de bien par la beauté de l'ordre qui le pres-

crit, avant que de lui plaire par la satisfaction qu'il y goûte après l'avoir suivi. Combien d'objets par conséquent, qui dans un sens très-propre nous plaisent avant que de nous avoir fait plaisir !

Après cet éclaircissement, Messieurs, que devons-nous penser de la seconde preuve des partisans de l'amour interessé. Je crains même, que vous ne m'accusiez de l'avoir combattue trop sérieusement. Car dans le fond, qu'est-ce qu'une preuve qui ne peut en être une qu'en François, parce qu'il a plu à nos Ancêtres de former le mot de *plaisir* du mot de *plaire* ? Dans toutes les autres langues, où les termes, qui expriment ces deux choses, n'ont pas la même affinité, la différence de leurs idées se manifeste sans peine à une attention médiocre. Seneque,

en deux beaux endroits de ses ouvrages, les distingue en Latin parfaitement bien. Il dit dans le premier en parlant du vice, que le plus grand des malheurs est, quand le désordre non seulement nous fait plaisir, mais qu'il nous plaît: * *Consummata infelicitas est, ubi turpia non solùm delectant, sed etiam placent.* Il dit dans le second en parlant de la Vertu, qu'en une infinité de rencontres ce n'est pas parce qu'elle nous fait plaisir, qu'elle nous plaît, mais que c'est parce qu'elle nous plaît, qu'elle nous fait plaisir: ** *Non quia delectat, placet, sed quia placet, delectat.* La distinction est peut-être un peu subtile. Il faut bien en convenir pour l'honneur des grands Philosophes, qui ne l'ont point apperçue. Mais il me suffit d'avoir prouvé qu'elle est

* Sen. *Ep.* 39. ** *De Vitâ beatâ. c.* 9.

réelle, pour conclure encore une fois, que le plaisir, ou la délectation, n'est pas le motif nécessaire de tous nos amours.

C'est, Messieurs, ce que je m'étois proposé d'établir. C'est ce que je crois avoir exécuté, en faisant voir, que nous portons tous dans le cœur, outre l'amour du bien délectable, un amour naturel du bien honnête, je veux dire un amour naturel du Beau, très-distingué de l'amour du Bon; que cet amour du beau, qui nous éleve au-dessus de nous-mêmes par la considération d'une loi éternelle, supérieur à nos esprits, est plus noble que l'amour du bon, qui nous rabaisse toujours dans nous-mêmes, & souvent au-dessous par sa trop grande sensibilité aux biens du corps; que dans l'ordre de la nature, l'amour du

beau doit être notre amour dominant ; d'où il s'ensuit enfin, que l'amour du bon lui doit être subordonné comme à son directeur essentiel.

Pour achever de rendre inébranlable cette vérité fondamentale de la doctrine des mœurs, il me resteroit encore d'attaquer l'opinion contraire par les conséquences odieuses qui en suivent en foule : c'étoit la maniere la plus efficace dont on combattoit autrefois le systême d'Epicure, qui, aux termes près, me paroît avoir été le même que celui de nos modernes défenseurs de l'amour intéressé. Mais dans la juste appréhension d'épuiser en un jour toute votre patience, je réserve cette batterie pour un autre Discours.



DISCOURS II.

Sur l'amour désintéressé.

MESSIEURS,

ON a remarqué dans tous les tems que les vérités de Mathématique sont plus faciles à persuader aux hommes que celles de Morale : non pas précisément, comme la plupart se l'imaginent, parce qu'elles sont plus évidentes de leur nature, mais par une raison qui ne fait pas trop d'honneur au genre humain. Que la ligne droite soit la plus courte longueur entre deux points ; qu'en tombant sur une autre ligne droite elle

faſſe avec elle au point de rencontre, ou deux angles droits, ou deux angles égaux à deux droits; que la meſure naturelle de ces deux angles ſoit la demi-circonférence d'un cercle décrit du point où ils ſe forment, nous n'avons aucun intérêt qui nous empêche d'en voir la démonſtration, ni de la reconnoître: notre orgueil n'en eſt point humilié; notre inclination pour le plaiſir n'en eſt point traverſée; notre amour-propre n'en a rien à craindre. Ces ſortes de vérités n'offrent à notre eſprit qu'une lumiere douce & tranquille, qui ne trouve dans notre cœur aucune répugnance à les admettre. Il n'en eſt pas de même des vérités de morale. Qu'il y ait une loi éternelle qui nous impoſe des devoirs, un ſouverain Maître qui les exige de nous avec empire, un or-

dre établi dans le monde auquel il faut nous assujétir : cela est aussi démontré que les Elémens d'Euclide. Mais que l'on entreprenne de prouver aux hommes qu'ils en doivent être aussi persuadés, combien de nuages s'élevent aussi-tôt de leur cœur pour obscurcir cette loi, pour leur cacher ce Maître, pour embrouiller cet ordre impérieux qui les incommode? Notre orgueil en est abattu; notre inclination pour le plaisir en est allarmée; notre amour-propre, naturellement libertin, se révolte contre des vérités qui sont en même tems des regles de conduite indispensables : & pour nous les faire pleinement reconnoître, il ne suffit pas de nous les démontrer, il faut en quelque sorte forcer notre persuasion à les recevoir.

C'est ce qui m'oblige, Messieurs,

à faire aujourd'hui un dernier effort pour défendre la cause de l'amour désintéressé. Il faut, s'il est possible, forcer le cœur humain à le reconnoître pour son premier Roi. Nous avons exposé dans le Discours précédent les preuves directes qui lui en assurent le titre. Elles me paroissent démonstratives pour tous les esprits capables d'une attention sérieuse & un peu suivie. Mais comme nous n'avons pas toujours affaire à ces sortes d'esprits, qui sont assez rares, nous avons cru devoir, pour établir la vérité en toute maniere, chercher des raisons qui fussent à la portée la plus commune. Les Anciens Philosophes, qui ont combattu l'amour intéressé d'Epicure, en ont trouvé de péremptoires dans les conséquences absurdes qui suivoient manifestement de son opi-

nion. Nous allons employer les mêmes armes contre un sentiment, qui malgré tous les soins qu'on a pris dans notre siécle pour le déguiser, n'est toujours dans le fond, que le systême Epicurien habillé à la moderne.

Il faut prouver que l'opinion qui soutient que l'amour de nous-mêmes, notre plaisir ou notre intérêt propre, est le motif nécessaire de tous nos autres amours, dégrade la vertu, l'amitié, les plus beaux sentimens du cœur les plus dignes de l'homme & les plus nécessaires au maintien des sociétés : en un mot, que le systême de l'amour intéressé entraîne dans les mœurs des conséquences insoutenables.

Car premierement, si l'amour de nous-mêmes, ou l'amour du plaisir est le motif unique de tous nos

amours particuliers, que s'ensuit-il de là? & à quoi se réduira parmi nous le beau nom de vertu? N'est-il pas visible qu'elle ne consistera plus que dans la préférence raisonnée que nous donnerons à un plaisir sur un autre : au plaisir, par exemple, que nous causera un objet spirituel sur celui que nous presente un objet sensible? Il n'y aura donc que le plaisir que nous aimerons pour lui-même. Tout le reste sans lui nous sera très-indifférent. Le vrai, le décent, l'ordre, ce qu'on appelle honnête, ou beau dans les mœurs, n'aura point de privilege; & il faudra pour se rendre aimable, qu'il nous donne du plaisir, ou qu'il nous en promette : c'est-à-dire, comme parle un Auteur moderne, que *le goût du bien*, ou du moins *son avant-goût sensible*, sera par né-

ceſſité, le ſeul motif déterminant de nos amours les plus raiſonnables. C'étoit préciſément l'idée qu'Epicure avoit de la vertu ; & il avouoit de bonne foi qu'elle ne lui paroiſſoit qu'un nom vuide de ſens, ſi on la ſéparoit de la volupté. Il ne faut pas au reſte s'allarmer de ce terme : il ne ſignifie, dans le langage d'Epicure, que ce que nos Auteurs entendent par plaiſir, ou par délectation. Cependant l'odieux de cette idée frappa dès-lors, quoique dans un ſiecle encore payen, toutes les perſonnes qui avoient des mœurs. On en perça bien-tôt toutes les conſéquences pratiques.

Le Philoſophe Cléanthes l'attaqua par un autre endroit. Il en fit voir le ridicule dans une peinture ingénieuſe dont l'Orateur Romain * nous a con-

* Cic. De finib. l. 2. n. 69.

servé les principaux traits. Il y représentoit la Volupté avec ses plus beaux atours, assise nonchalamment comme une Reine sur son trône, le diadême en tête, le sceptre à la main, & autour d'elle, toutes les Vertus rangées, pour la servir au premier ordre. La Prudence étoit préposée au choix des plaisirs : la Force faisoit la garde, pour empêcher la douleur de les venir troubler : la Tempérance les assaisonnoit par une modération délicieuse : la Justice en regloit l'ordonnance, en assignant à chaque plaisir son tems & son lieu ; elles sembloient toutes lui déclarer, autant qu'une déclaration se peut faire en peinture, qu'elles étoient ravies de n'avoir d'autre emploi au monde que de la servir. Je croirois pourtant, s'il étoit permis de contredire les Peintres,

que nos quatre Vertus Cardinales devoient plutôt paroître dans ce tableau un peu déconcertées de s'y voir réduites à n'être, pour ainsi dire, que les Dames d'honneur de la Volupté. Mais enfin, c'étoit le systême d'Epicure; & si l'on veut raisonner conséquemment, c'est encore celui des Philosophes qui mettent le plaisir ou l'intérêt à la tête de tous nos amours. Car, de quelque maniere qu'on s'exprime, il sera toujours vrai de dire que la vertu n'est point aimable par elle-même: c'est ce que j'appelle sa dégradation. Allons plus loin.

A quoi se réduit encore l'amitié dans ce beau systême? Car s'il est vrai, il est évident que nous ne pouvons aimer personne qu'autant que nous y trouverons notre intérêt, ou notre plaisir. C'est le principe du

systême;

systême : d'où il s'ensuit que nous compterons sans cesse avec nos amis, du moins au fond de notre cœur. Nous supputerons avec soin les émolumens, les plaisirs, les services que nous en pourrons tirer : nous aurons toujours la plume à la main, pour calculer nos gains & nos pertes. C'est ainsi, disoit autrefois Cicéron * à un illustre Epicurien, que nous aimons nos champs, nos vignes, nos herbages, nos troupeaux, les bêtes qui nous servent ou qui nous divertissent. Mais si nous n'avons pas pour nos amis un amour d'une autre nature, que deviendront nos amitiés ? Nos liaisons les plus solides, appréciées à leur juste valeur, ne seront plus qu'un petit trafic de sentimens, ou un vil commerce d'intérêt. Sous le nom d'amis désinté-

* Cic. *De natur. Deor. l.* 1.

reſſés, nous ne cacherons tous, quoi que nous en diſions, que des ames vénales & mercénaires, ou, ſi vous me permettez ce terme, des cœurs à vendre au plus offrant ; ou, ſi cette expreſſion vous paroît encore trop odieuſe, des amis de table, dont l'ardeur ne dure qu'autant que le feſtin. L'intérêt nous avoit unis ; l'intérêt nous déſunira : le plaiſir nous avoit aſſemblés ; le plaiſir nous diſperſera chacun du côté où il en trouvera davantage. Les Poëtes ont donné des aîles à l'Amour : il faudra déſormais en donner auſſi à l'Amitié, puiſqu'elle n'aura, comme lui, d'autre lien qu'un plaiſir volage, ou un intérêt ſujet à tous les caprices de la fortune. L'Hiſtoire aura beau nous vanter ces illuſtres couples d'amis dont elle nous a conſervé les noms, un Jonathas, qui aima David juſqu'à

la mort, quoique son rival dans l'Empire; un Pylade, qui se dit Oreste pour sauver son ami par sa propre perte; un Damon qui se constitue prisonnier pour le sien, au hazard de périr à sa place. Mais que l'Histoire nous les vante autant qu'il lui plaira; nous en sçaurons bien rabattre pour la concilier avec notre Philosophie. Elle croyoit nous offrir dans ces héros d'amitié, des exemples d'une constance à l'épreuve de tout intérêt. Non: c'étoit des exemples de folie, ou plutôt des chimeres qu'elle nous proposoit pour modeles.

Il y a pis encore. Le systême de l'amour intéressé détruit jusqu'à l'idée des plus beaux sentimens de l'ame, des inclinations du cœur les plus nécessaires au maintien des sociétés. Car si une fois nous l'admet-

tons comme un principe indubitable dans la Morale, que restera-t-il dans nos mœurs, de grand, de généreux, d'humain même, ou de véritablement sociable ? Que deviendra la sincérité dans le commerce ordinaire de la vie, si l'on ne dit la vérité, qu'autant qu'on y trouvera son compte ? Que deviendra la bonne foi dans les affaires, si l'on ne garde sa parole, qu'autant que son intérêt le voudra permettre ? Je ne demande pas, que deviendra la Religion, si le plaisir en est la mesure ? Cela est trop sérieux pour le dessein que je me propose. Je me borne à prouver la dégradation, où le systême de l'amour intéressé fait tomber par son principe les trois inclinations de l'ame les plus nécessaires dans la société pour cimenter notre union : la libéralité, la reconnoissance, &

l'amour du public. Vous allez voir dans la Morale des métamorphoses aussi étranges que celles d'Ovide.

La seule idée des trois Vertus que je viens de nommer, nous découvre clairement qu'elles doivent être toutes gratuites. On les avoit cru telles jusqu'à Epicure. C'étoit une erreur dont ce grand Philosophe est venu délivrer le monde. La liberalité même, qui paroît si désintéressée dans son nom, ne l'est point dans son principe. Elle a un intérêt, comme toutes nos autres affections; un intérêt peut-être un peu plus fin, mais elle en a un. Elle donne, mais par le seul motif de sa propre satisfaction: elle ouvre ses trésors, mais pour acheter des amis, ou des courtisans: elle fait du bien, mais plutôt pour se faire plaisir à elle-même, que pour en faire aux autres. Peut-on raison-

nablement lui rien demander au delà ? Il n'y a que le plaisir qui la puisse déterminer à répandre ses bienfaits. L'amour de l'honnête, la considération de l'humanité, le desir de réparer par ses largesses la distribution inégale des biens de la fortune la loi de l'equité naturelle sont par eux-mêmes des motifs trop foibles pour obtenir ses faveurs. C'est toujours la maxime fondamentale du systême. Or delà, Messieurs, quelles conséquences par rapport à la société ? Que par une révolution d'humeurs, qui n'est que trop ordinaire dans tous les hommes, le plaisir que nous trouvions à faire du bien, vienne à cesser tout-à-coup : que l'objet le plus digne de nos dons par son mérite, ou par ses besoins, ait le malheur de nous déplaire, adieu notre libéralité. Plus de bienfaits,

plus de graces, plus de secours à espérer d'elle. La source en est tarie avec le plaisir qui la faisoit naître : & il faudra que par un second caprice de l'humeur le plaisir renaisse pour lui rendre son premier cours. Il n'y a point d'avare qui ne puisse devenir libéral en cette maniere. On en a même fait un espece de Proverbe : Il n'y a, dit-on, qu'à le sçavoir prendre dans ses belles humeurs. Il donnera aussi volontiers, il donnera d'aussi bonne grace qu'un Titus, pendant qu'il aura plus de plaisir à donner qu'à retenir son argent. Alors ce n'est pas un fleuve qui coule; c'est un torrent qui déborde : mais aussi à la maniere des torrens, qui n'ont qu'une source passagere, sa libéralité, qui n'a point d'autre principe que le plaisir, se trouvera bientôt à sec. Ainsi le systême de l'amour

intéressé peut bien faire des avares, ou des prodigues ; mais jamais ce qu'on appelle un homme libéral, qui doit avoir des principes stables, fermes, & indépendans d'un motif aussi variable que le sentiment. Poursuivons.

La ruine de la libéralité entraîne celle de la reconnoissance. On proposa autrefois, dit-on, dans une République de porter une loi contre les ingrats. Seneque nous assure même que les Macédoniens en avoient une, qui donnoit action contr'eux à leurs bienfaicteurs. La loi seroit peut-être assez nécessaire en France. Nous n'entendons que des plaintes contre les ingrats. Je suppose qu'elle y soit portée : qu'il y ait dans toutes les provinces un Tribunal établi pour connoître du crime d'ingratitude ; qu'il y ait une cause de bien-

faits

faits sur le bureau ; les parties assignées pour être entendues. Voici un systême qui doit bien modérer les prétentions du Bienfaicteur, & qui fournit à l'accusé un bon moyen de défense. Vous m'avez fait du bien : je l'avoue. Mais après tout, & en bonne philosophie, vous n'avez rien fait pour moi dont vous n'ayez été vous-même le premier objet. C'est votre plaisir seul, qui vous y a déterminé, comme le motif nécessaire de toutes nos actions. J'en appelle à votre propre cœur. Ce plaisir, dont je vous ai fourni la matiere, vous a donc déja payé par avance une partie de vos bienfaits. Il est donc juste que vous me fassiez d'abord une remise de cette partie d'obligations, dont vous avez reçu le payement de vos propres mains. Mais encore pourquoi m'intenter sur l'autre un

procès d'ingratitude ? Vous m'en déchargez actuellement par une accusation qui me deshonore : & si, comme vous me l'avez tant de fois protesté, vous aviez plus de plaisir à me faire des graces, que je n'en avois à les recevoir, vous me devez même du reste. Que répondra un Bienfaicteur Epicurien à ce raisonnement tiré du fond de son systême ? Dira-t-il, comme nous le pourrions faire dans le nôtre : Malheureux ! ce plaisir même que je me faisois de vous obliger ; n'est-ce pas un nouveau bienfait dont vous me devez tenir compte ? Oui, Monsieur ! Aussi l'ai-je fait en son tems. J'en ai porté au fond du cœur une reconnoissance très-sensible pendant que le plaisir m'en a donné : il ne m'en donne plus. Qu'avez-vous à me demander ? J'ai toujours suivi, comme

vous la loi de la nature. Si vous m'avez fait du bien avec plaisir, je l'ai reçu avec plaisir ; & si le plaisir que vous aviez à m'en faire est un bienfait, le plaisir que j'avois à le recevoir, est aussi une reconnoissance. Me voilà donc encore de ce côté-là parfaitement quitte à votre égard. Enfin la cause ainsi plaidée, quelle sera la sentence des Juges ? & s'ils sont comme les Plaideurs, dans le systême de l'amour intéressé, ne doivent-ils pas, suivant leurs principes, mettre les parties hors de cour & de procès. Mais, quoi qu'il leur plaise d'en ordonner ; on vient de voir que dans ce systême la reconnoissance perdra toujours sa cause, ou du moins se verra réduite à n'être plus qu'une obligation de pure police.

Que dirons-nous de l'amour du public ? Il n'y a point de vertu qui

ſoit plus néceſſaire dans un Etat à ſa conſervation, à ſon bonheur au-dedans, & à ſa gloire au dehors. On en convient dans tous les ſyſtêmes. Il faut donc ou renoncer à vivre dans un Etat, ou que chacun des membres qui le compoſent, depuis le Sceptre juſqu'à la houlette, ſoit dans la conſtante réſolution de ſacrifier tous ſes intérêts à l'utilité publique. La loi de l'ordre y eſt expreſſe. Un membre ſe doit tout entier au ſervice du corps. La partie ne ſe doit compter pour rien quand il eſt queſtion du tout. Un vrai citoyen doit même vouloir le bien de l'Etat, non-ſeulement pour le temps de ſa vie lorſqu'il y participe, mais pour tous les ſiecles qui ſuivront ſa mort, quand il ne pourra plus y avoir aucune part. C'eſt la maxime qui, pendant les ſix premiers ſiécles de la

République Romaine, forma dans Rome un peuple de héros plus redoutable par cette conspiration des cœurs au bien commun, que par la politique de son Sénat, ou par la valeur de ses soldats. L'amour du Public étoit comme l'ame universelle de tout l'Empire.

Il n'y a rien de si grand que cette vertu, quand on la considere ainsi dans son véritable principe, qui est la loi de l'ordre naturel. Il n'y a rien de si mince ni de si bas, quand on la considere dans le systême de l'amour intéressé. A quoi s'y termine-t-elle? Raisonnons conséquemment. Supposé que l'amour de nous-mêmes soit le pere de tous nos amours, quel sera d'abord le premier objet de l'amour du Public? Un simple particulier qui se regardera nécessairement comme le centre de tout

Quelle sera dans chaque particulier la mesure essentielle de son amour pour le Public? Son propre bonheur, ou, si vous l'aimez mieux, celui des autres pour le sien. Voilà pour le présent. Pour l'avenir, quel sera le terme, jusqu'où portera-t-il ses vues publiques? Le tems de sa vie, & rien au-delà. Car après la mort qu'importe à l'amour-propre, que l'Etat périsse ou qu'il se conserve? Pendant ma vie son malheur entraîneroit le mien : il faut donc empêcher sa ruine. Après ma mort, son bonheur n'est plus rien pour moi. Il faut donc en laisser le soin à mes survivans. C'est leur affaire.

On ne peut disconvenir que toutes ces conséquences ne soient parfaitement bien tirées dans la Logique de l'amour intéressé. Mais si de cette Logique on se fait aussi une Morale,

comme il est fort naturel; où résidera désormais l'amour du Public, tel que la raison, l'honneur, la conscience nous le demandent? où trouvera-t-on des ames généreuses qui soient prêtes à lui sacrifier leur repos, leurs biens, leurs personnes? où trouvera-t-on des Codrus, ou des Léonidas, qui se dévouent à la mort pour le salut de leurs peuples? Des Aristides qui, après une longue administration des affaires publiques, demeurent pauvres en laissant l'Etat dans l'opulence? Des Régulus, qui donnent à leur patrie des conseils contre leurs propres têtes, plutôt que de souffrir qu'elle se deshonore en les sauvant? & puisque nous ne manquons pas d'exemples domestiques, si le systême de l'amour intéressé vient parmi nous à gagner tous les cœurs, où trouvera-t-on dans nos armées des

Catinats qui s'exposent à toutes les disgraces de la Cour, plutôt que de lui taire des vérités importantes, qu'elle ne veut point sçavoir ? Où trouvera-t-on dans la robe des Molé qui dans les fureurs d'une guerre civile aient le courage de porter tour-à-tour leurs têtes & aux Rois & aux peuples, pour les sauver tous deux en leur faisant entendre leurs véritables intérêts ?

Non, Messieurs ! dans le systême de l'amour intéressé, il est évident que l'Etat ne trouvera jamais d'amateurs à ce prix-là. Je ne prétens point que de là il s'ensuive qu'il en manquera tout-à-fait. Il en trouvera, & même une foule ; mais d'un caractere bien différent. Des amateurs du public, tous formés par les mains de l'amour-propre, & qui s'empresseront à le servir avec tout le zèle

que peut inſpirer le propre intérêt. On ambitionnera les grandes places pour s'attirer dans le monde une conſidération agréable, & profitable. On briguera les Offices publics pour le bénéfice qui en revient. On les achetera même, s'il le faut, comme des fonds de terre pour les faire valoir. On s'engagera volontiers dans les affaires du Roi pour mieux faire les ſiennes ſous un nom qui conſacre tout. On ſe chargera de bon cœur des recettes publiques pour bien payer le Receveur. On mettra même l'honneur à profit. On regardera le commandement d'une armée comme la direction d'une banque militaire; une province à gouverner comme un pays de contribution; un emploi de juſtice comme un emploi de finance. L'intérêt donnera des aîles aux conditions les plus obſcures pour

s'élever aux plus éclatantes. On passera même quelquefois comme les anciens Romains, de la charrue au timon de l'Etat : mais on se gardera bien d'y retourner comme eux après son administration, pour vivre encore du labourage. L'amour-propre aura trop bien fait les fonctions de l'amour du public pour avoir jamais besoin d'une telle ressource.

Or, Messieurs, reprenons : je vous demande ; je le demande à tout l'univers, que doit-on penser d'un systême de Philosophie où l'amour du public ne peut subsister que par l'amour propre ? où la vertu, l'amitié, où la libéralité, la reconnoissance, où la société des cœurs ne peut avoir d'autre principe réel, que l'utilité que l'on en retire, ou que l'on s'en promet ? C'est le sentiment que Torquatus, grand admi-

rateur d'Epicure, soutient avec beaucoup d'esprit dans le second Dialogue de Cicéron sur le souverain bien de l'homme. Cicéron, après en avoir tiré les mêmes conséquences que nous venons d'en inférer, y découvre un dernier foible, qui mérite encore notre attention. Voici son raisonnement.

Si vous êtes, lui dit-il, bien persuadé du systême * d'Epicure sur le motif de nos amours, allez donc dans quelqu'une de nos assemblées publiques prêcher cette belle morale. Vous venez d'être élu Préteur pour la prochaine année par les suffrages unanimes des trois ordres de l'Etat. Vous devez selon la coutume, avant que d'entrer en charge, haranguer tous les Corps de la République; leur exposer les regles que vous suivrez

* Cic. *De Finibus*. l. 2. n. 73.

dans l'administration de la justice ; leur déclarer solemnellement les dispositions, que vous y portez à l'exemple de vos ancêtres. Allez donc d'abord dire au Peuple Romain, que dans l'exercice de la charge dont il vient de vous honorer, vous suivrez fidélement les maximes de votre maître Epicure ; que dans votre vie privée le plaisir a toujours été le seul motif de vos actions ; que vous en userez de même dans vôtre vie publique : ou, si vous craignez de parler ainsi devant un peuple ignorant, qui en tireroit un mauvais augure contre l'équité de vos futurs arrêts ; allez tenir ce langage à votre Cour Prétorienne : ou, si vous redoutez encore plus la gravité de vos Assesseurs, qui, accoutumés à d'autres loix, n'entendroient rien à cette nouvelle Jurisprudence, allez dire au Sénat,

où il y a toujours plus de lumiere, que tous vos arrêts seront dictés par l'amour du plaisir : ou, parce que des arrêts motivés par l'amour du plaisir pourroient bien choquer l'austere honneur des Peres conscripts, dites-leur seulement que dans toute votre Magistrature, vous n'oublierez rien pour vous procurer tous les charmes d'une indolence raisonnée : ou, si l'accusation de mollesse vous fait peur, comme elle en doit faire à un Torquatus, dites-leur que votre utilité sera toujours la regle inviolable de vos jugemens : ou, si l'accusation d'intérêt vous paroît encore plus à craindre pour un Magistrat, dites-leur que dans toutes vos décisions vous ne chercherez que la gloire d'être applaudi par les personnes dont la faveur pourra vous conduire à l'honneur du Con-

ſulat : ou, ſi vous craignez encore que les Cenſeurs ne vous accuſent de vouloir déja briguer les ſuffrages par cette ambitieuſe déclaration, dites-leur ſimplement que l'amour de vous-même ſera toujours le motif & la meſure de votre amour pour la République. Non; je ſuis ſûr, Torquatus, que ces ſentimens Epicuriens n'oſeront jamais paroître dans aucune de vos harangues : vous nous y étalez tous les jours des maximes toutes contraires. A l'exemple des Héros de votre nom, vous avez ſans ceſſe à la bouche la loi & le devoir, la juſtice, l'équité, la bonne foi, la dignité de l'Empire, la majeſté du peuple Romain, l'amour de la Patrie, la gloire de mourir pour elle, tout ce que l'honneur le plus pur & le plus déſintéreſſé peut dicter à une grande ame. Quand nous vous

entendons parler d'une maniere ſi digne de vos ancêtres, nous admirons votre vertu. Mais, ſi vous êtes bon Epicurien, vous devez rire au fond du cœur de notre ſimplicité. Où eſt donc la bonne foi que vous venez de nous promettre? Vous nous parlez en Caton, & vous penſez en Catilina. Et comme nous avons deux ſortes d'habillemens, l'un pour le Barreau, & l'autre pour la maiſon; vous avez auſſi deux ſortes de ſentimens, ou plutôt, deux ſortes de langages; l'un pour le public, & l'autre pour le particulier; l'un pour la ſalle d'audience, & l'autre pour le cabinet. Cela eſt-il bien conforme à la droite raiſon? Comment pouvez-vous ſouffrir dans votre cœur des ſentimens qui n'oſeroient ſortir de votre bouche dans un diſcours ſérieux? La vérité peut-elle ſe trouver

où la ſincérité ne ſe trouve pas? Pour moi, je vous le déclare, conclut l'Orateur Philoſophe; la bonne foi eſt ma regle: je ne tiens pour vrai, dans la morale, que les ſentimens honnêtes, nobles, généreux, qui ne craignent de ſe produire ni devant le peuple, ni devant le Sénat, ni devant les Cenſeurs; & j'aurois honte de penſer dans mon cabinet ce que j'aurois honte de dire à la face de tout l'Univers.

C'eſt auſſi, Meſſieurs, ma concluſion. Je ne puis recevoir un ſyſtême qui entraîne dans la morale tant de conſéquences odieuſes, & dans la vie tant d'inconſéquences ridicules.

Fin de la ſeconde Partie.

TABLE

TABLE
DES MATIERES CONTENUES DANS CET OUVRAGE.

[I. P. marque la premiere Partie : II. P. la seconde.]

A.

B.

E.

F.

G.

J.

L.

M.

Q.

R.

Religion

S.

Fin de la Table des Matieres.



